AETAS KANTIANA

AETAS KANTIANA

Das kritische Werk Emmanuel Kants, 1724-1804, bedeutet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft*, 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft*, 1788; *Die Kritik der Urteilskraft*, 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; *Die Metaphysik der Sitten*, 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte nicht nur Schüler und Bewunderer. An Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseitz waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Forderungen zogen.

Wenige Perioden waren so fruchtbar an Auseinandersetzungen von Ideen, an Versuchen von Systembildungen. Die Kant'sche Kritik gab den Anstoss zu einer ganzen philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Sie ist auch heute noch sehr mächtig.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bilded die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana*, besagt eine enorme Literatur. Sie umfasst viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglischt vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die bestem Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kant'schen Aera publiziert werden; mit Ausnahme, wohlgemerkt, der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE
CULTURE ET CIVILISATION
115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles
1968

Anfangsgründe
der
Moralphilosophie
und
insbesondere
der
Sittenlehre
nebst
einer allgemeinen Geschichte
derselben

---

von
Johann Christoph Hoffbauer
Prof. der Philosophie zu Halle.

Halle,
bey Carl August Kümmel,
1798.

Dem

Herrn Geheimerath

H. L. W. Barkhausen

zu Ellrich

aus wahrer Hochachtung

gewidmet.

Vorrede.

Dieses Buch war bereits seit mehrern Jahren beynahe ganz ausgearbeitet, die Herausgabe desselben aber mehrmahls verschoben, als gerade, indem ich die letzte Hand an dasselbe legen wollte, Kant zu seiner Tugendlehre Hoffnung machte. *)

Wer kann es mir verdenken, daß ich jetzt von neuem die Herausgabe meines Buchs aussetzte, bis ich alles, was ich von jenem Werke mir versprechen konnte, für dasselbe benutzt hätte?

*) Metaphysische Anfangsgr. der Rechtslehre, Königsb. 1797, X.

Wie viel ich bey meiner Arbeit jenem Werke verdanke, hier zu sagen, würde sehr überflüssig seyn. Der Kenner, der mein kleines Buch seiner Aufmerksamkeit werth hält, findet es leicht von selbst, und dem Nichtkenner kann daran nichts gelegen seyn Also nur ein Paar Worte über die Einrichtung meines Buchs, das ich zunächst zum Leitfaden bey meinen Vorlesungen bestimmt habe.

Die Moralphilosophie zerfällt in zwey Haupttheile: in die Rechts- und in die Pflichtenlehre; von denen jeder wiederum einen reinen und angewandten Theil hat.

Ob es mir bey diesem Buche gleich hauptsächlich um die Pflichtenlehre zu thun war, so durfte ich die Rechtslehre doch nicht ganz übergehen. Ich hielt es daher für das Zweckmäßigste, die reine Rechtslehre selbst in Paragraphen summarisch vorzutragen,

und die angewandte, so weit sie zu meinem Zwecke nothwendig war, in Anmerkungen zu diesen Paragraphen beyzubringen. Bey der Pflichtenlehre, als dem Haupttheile meines Buchs, hingegen habe ich den angewandten Theil von dem reinen ganz abgesondert vorgetragen.

In der angewandten Pflichtenlehre habe ich zweyerley Pflichten von einander unterschieden: Pflichten nämlich, die dem Menschen ohne alle Rücksicht, ob die Befolgung des Sittengesetzes bey ihm gewissen Hindernissen unterworfen ist, obliegen; und Pflichten, die ihm erst deßhalb obliegen. Die erstern nenne ich im besondern Sinne ethische, und die letztern ascetische Pflichten, und habe daher die Lehre von den besondern Pflichten in die Ethik und Ascetik getheilt.

In der Ethik habe ich nicht allein die einzelnen Pflichten aufzustellen, sondern auch von ihrer Verbindung bestimmter, als es sonst geschehen seyn mögte, zu handeln gesucht.

Bey der Lehre von den einzelnen Pflichten befand ich mich mehr als Einmahl in einer Art von Verlegenheit um ihre Benennung. Wundern konnte mich das freylich nicht, da die Sprache des gemeinen Lebens, in der ich die Nahmen für jene Begriffe suchte, die Begriffe nur nach dem gemeinen Bedürfnisse von einander sondert und bezeichnet, und nicht systematisch von einander unterscheidet; allein meinem Bedürfnisse war dadurch nicht abgeholfen. Ich habe mich daher mehr als Einmahl genöthigt gesehen, Worte zur Bezeichnung meiner Begriffe in einer andern Bedeutung zu nehmen, als die ihnen der gemeine Sprachgebrauch giebt.

Daß dieses nie geschehen ist, als wo ich mich nach dem rechten Worte in demselben lange vergebens umgesehen, wird man vielleicht finden.

Bey der Literatur habe ich mich absichtlich nur auf Hauptwerke eingeschränkt. Sollte man das eine oder andere neuere Hauptbuch in den ersten Bogen nicht angezeigt finden; so lege man mir deßhalb keine Nachlässigkeit zur Last, da die ersten Bogen meines Buchs schon seit Jahr und Tag abgedruckt sind.

Für nichts muß ich um die Nachsicht meiner Leser mehr bitten, als für die kurze Geschichte der Moral. Und das glaube ich ohne Unbilligkeit thun zu können, da in derselben bis jeßt nicht viel mehr als gar nichts gethan ist. Ich meine in der Geschichte der gesammten Moral. Denn die Geschich-

ten einzelner Systeme sind für diese nichts, als Materialien, wenn gleich sehr schätzbare Materialien. Zudem muß jeder die Schwierigkeit einsehen, eine so große Menge von Materien zu übersehen, und in den engern Raum, den ich nur hatte, zusammen zu drängen.

Halle den 22sten Sept. 1798.

Inhalt.

Einleitung.

Erster Abschnitt.

Von dem Begehrungsvermögen überhaupt.

§. 1.

Ein Wesen handelt, wenn es eine Veränderung verursacht. Das Merkmahl, welches ihm im Verhältnisse derselben zukommt, heißt Handlung.

§. 2.

Eine Handlung heißt selbstthätig, wenn das handelnde Wesen zu ihr nicht durch eine äußere Ursache genöthigt wird, und widrigen Falls abgenöthigt. Eine selbstthätige Handlung wird, wenn sie durch die Natur des handelnden Wesens selbst schon bestimmt ist, physisch nothwendig, und sonst physisch zufällig genannt.

§. 3.

Ich begehre etwas, wenn die Vorstellung von demselben mich bestimmt, es unter gewissen Voraussetzungen wirklich zu machen, und verabscheue etwas, wenn die Vorstellung von

demselben mich bestimmt, sein Gegentheil zu begehren. Das Verabscheuen ist daher selbst eine Art des Begehrens.

Anmerkung. Wenn gleich das Verabscheuen eine Art des Begehrens ist, so ist das Verabscheuen einer Sache doch nicht ein Begehren dieser Sache selbst.

§. 4.

Das Begehrungsvermögen ist das Vermögen, Gegenstände zu begehren. Da das Verabscheuen eine Art des Begehrens ist, (§. 3,) so äußert sich das Begehrungsvermögen auch in dem Verabscheuen.

Anmerkung. Das Begehrungsvermögen wird auch der Wille in der weitern Bedeutung genannt.

§. 5.

Ich begehre etwas in dem engern Sinne, wenn die Vorstellung von demselben mich wirklich zu Handlungen bestimmt, durch welche es wirklich gemacht werden soll; ich wünsche etwas, wenn ich es zwar in dem weitern, allein nicht in dem engern Sinne begehre. Die Gründe, welche mich bey dem Begehren in dem engern Sinne zu jenen Handlungen bestimmen, werden Triebfedern genannt.

Anmerkung 1. Das Begehren in dem engern Sinne ist eine Art des Begehrens in der weitern Bedeutung. Es könnte indeß scheinen, als ob es

nicht unter dem vorhin, (§. 3,) gegebenen Begriffe desselben enthalten wäre. Allein wenn die Vorstellung von etwas mich bestimmt, es unter gewissen Voraussetzungen wirklich zu machen, so sind diese Voraussetzungen entweder wirklich, oder nicht; in dem erstern Falle begehre ich den Gegenstand auch in dem engern Sinne, in dem letztern wünsche ich ihn bloß.

Anmerkung 2. Das Begehren muß von den Handlungen, in welche es übergeht, um den begehrten Gegenstand wirklich zu machen, unterschieden werden. Das Begehren selbst ist jederzeit eine innere Handlung; diese Handlungen hingegen können auch äußere seyn.

§. 6.

Eine Begierde wird befriedigt, in so fern der Gegenstand derselben wirklich wird. Handlungen, durch welche eine Begierde befriedigt werden soll, werden willkührliche Handlungen, und das Vermögen willkührlicher Handlungen wird die Willkühr genannt.

Anmerkung. Alle und jede Handlungen, durch welche eine Begierde befriedigt werden soll, sind also das Werk der Willkühr, sie mögen auch durch welches Vermögen es sey, hervor gebracht werden. Hieraus erhellet, daß Willkühr nichts anderes sey, als das Begehrungsvermögen selbst, in so fern der Gebrauch der übrigen Vermögen von demselben abhängt.

§. 7.

Die Willkühr eines Subjekts setzt also ein Begehrungsvermögen, und dieses ein Vorstellungsvermögen voraus, (§. 3.)

§. 8.

Wenn ich einen Gegenstand in dem engern Sinne begehre, so begehre ich auch die willkührlichen Handlungen, durch welche er hervor gebracht werden soll.

§. 9.

Was durch eine willkührliche Handlung hervor gebracht werden soll, wird der Zweck derselben und die Absicht des Handelnden genannt. Ein Zweck wird erreicht, wenn er wirklich gemacht wird. Etwas wird gebraucht, wenn durch dasselbe ein Zweck erreicht werden soll. Dasjenige, durch dessen Gebrauch ein Zweck erreicht werden kann, wird in so fern ein Mittel zu diesem Zwecke genannt.

Anmerkung. Durch die Vorstellung eines Zwecks werde ich bestimmt, mir denselben vorzusetzen, und hierdurch zu den willkührlichen Handlungen, durch welche er erreicht werden soll. Diese Handlungen sind aber von dem, was ich mir als Zweck vorsetze, in der Reihe der Dinge die wirkende Ursache. In der Reihe der Dinge selbst ist also die Zeitordnung der Dinge, die im Verhältnisse von Mittel und Zweck stehen, gerade umgekehrt als ihre Vorstellungen in dem begehrenden Wesen.

§. 10.

Ich begehre einen Gegenstand, entweder:

1. weil mit demselben unmittelbar angenehme Gefühle, (Lust,) verbunden sind; oder:
2. weil ich es als ein Mittel zu einem vorgesetzten Zwecke betrachte.

Eben so verabscheue ich einen Gegenstand, entweder:

1. weil mit demselben unangenehme Gefühle, (Unlust,) unmittelbar verbunden sind, oder:
2. weil ich ihn als ein Hinderniß eines zu erreichenden Zwecks denke.

Das Begehren und Verabscheuen der erstern Art heißt ein bloß sinnliches Begehren und Verabscheuen, das Begehren und Verabscheuen der letztern Art ein verständiges.

Anmerkung. Daß mit Gegenständen unmittelbar Lust oder Unlust verknüpft ist, nehmen wir durch die Sinnlichkeit wahr. Die Begriffe von Mittel und Zweck setzen Verstand voraus, und nach diesen etwas begehren kann nur ein verständiges Wesen.

§. 11.

Das Vermögen, etwas bloß sinnlich zu begehren, (§. 10,) heißt das bloß sinnliche Begehrungsvermögen; das Vermögen, etwas nach Begriffen von Mittel und Zweck zu begehren, der Wille in besonderm Sinne. (Vgl. §. 5,

Anm. 1.) Die eigenthümliche Thätigkeit des Willens wird das Wollen, und in so fern ich mir den Gegenstand desselben als von meiner Willkühr abhängig denke, der Entschluß genannt.

Anmerkung 1. Das bloß sinnliche Begehrungsvermögen wird auch das Begehrungsvermögen in dem besondern Sinne genannt.

Anmerkung 2. Das Wollen ist also eine besondere Art des Begehrens in dem weitern Sinne.

Anmerkung 3. Der gemeine Sprachgebrauch rechtfertigt schon den hier gegebenen Begriff eines Entschlusses. Man will oft, was man wünscht, allein man ist nicht dazu entschlossen.

§. 12.

Wenn ich etwas um eines vorgesetzten Zwecks willen begehre, so habe ich mir diesen Zweck entweder durch das sinnliche Begehrungsvermögen vorgesetzt oder nicht. In dem erstern Falle äußert sich in der Vorsetzung jenes Zwecks das sinnliche, in dem Begehren des Mittels das verständige Begehrungsvermögen. Das Vermögen, etwas um eines solchen Zwecks willen zu begehren, heißt das sinnlich verständige Begehrungsvermögen.

§. 13.

Wir begehren Gegenstände nicht allein um der Lust willen, die mittelbar mit ihnen verknüpft

ist, sondern auch um anderer Zwecke willen. Das Vermögen, etwas verständig zu begehren, ohne es uns als Mittel zu einer beabsichtigten Lust zu denken, heißt der reine Wille.

Zweyter Abschnitt.

Vorläufiger Begriff der Moralphilosophie.

§. 14.

Eine Regel ist für willkührliche Handlungen gültig, in so fern die Befolgung derselben bey ihnen nothwendig ist.

§. 15.

Regeln, welche für willkührliche Handlungen, als solche, für gültig erkannt werden, heißen praktische Grundsätze. Praktische Grundsätze heißen, in so fern sie unter einer Voraussetzung als gültig gedacht werden müssen, praktische Regeln; und in so fern sie von jemanden, als für seine Handlungen als gültig, befolgt werden, Maximen desselben, und Maximen der Handlungen, für welche sie als gültig anerkannt werden.

§. 16.

Praktische Regeln, welche nur unter einer willkührlichen Voraussetzung als gültig gedacht werden müssen, heißen praktische Regeln in dem engern Sinne; praktische Regeln, die unter einer nichtwillkührlichen Voraussetzung als gültig gedacht werden, heißen praktische Gesetze, ingleichen auch sittliche Gesetze oder Sittengesetze.

Anmerkung 1. Ein Gesetz im weitesten Sinne ist jede Regel, welche etwas als nothwendig aussagt.

Anmerkung 2. Unter Sitte oder Handlungsweise versteht man die Uebereinstimmung unter willkührlichen Handlungen eines Subjekts. Diese ist aber vorhanden, in so fern bey denselben eine Regel wirklich befolgt wird.

Anmerkung 3. Zuweilen nennt man auch den Inbegriff der praktischen Gesetze das Sittengesetz.

§. 17.

Die Nothwendigkeit einer Handlung um einer praktischen Regel willen heißt ein Sollen. Ein Sollen, das durch sittliche Gesetze bestimmt ist, heißt Verbindlichkeit in dem weitern Sinne, in dem engern Sinne insbesondere für solche Wesen, die an sich den praktischen Gesetzen zuwider handeln können. Eine Verbindlichkeit zu einer bestimmten Handlung heißt Pflicht, und Pflicht im besondern Sinne für Wesen, die an sich den praktischen Gesetzen zuwider handeln können.

Anmerkung 1. Zuweilen versteht man unter Verbindlichkeit in einer weitern, als die zweyte, Bedeutung auch die Nothwendigkeit einer Handlung um einer praktischen Regel willen, die für dieselbe gültig ist, diese Regel mag ein praktisches Gesetz oder eine praktische Regel seyn, und nennt alsdann die eigentlich so genannte Verbindlichkeit eine sittliche Verbindlichkeit.

Anmerkung 2. Sollen bezeichnet so gut eine Nothwendigkeit, als Müssen. Das Letztere drückt aber eine Nothwendigkeit aus, die nicht durch praktische Regeln bestimmt wird. Diese wird eine physische, und die Gesetze, welche sie bestimmen, werden physische Gesetze in dem weitern Sinne genannt.

§. 18.

Jeder ist sich der Verbindlichkeit zu gewissen Handlungen bewußt, und erkennt daher für sich sittliche Gesetze als gültig, und zwar nur als ein vernünftiges Wesen. Die Wissenschaft der sittlichen Gesetze heißt die Moralphilosophie, ingleichen auch die praktische Philosophie. Sie wird die reine praktische Philosophie oder Metaphysik der Sitten genannt, in so fern sie diese in der Allgemeinheit betrachtet, in welcher sie für alle vernünftige Wesen gültig sind, die Wissenschaft der praktischen Gesetze für eine besondere Gattung vernünftiger Wesen hingegen eine angewandte praktische Philosophie.

Anmerkung. Der Grund, warum wir, nur als vernünftige Wesen, für unsre willkührlichen Handlungen, als solche, praktische Regeln für gültig anerkennen können, kann erst weiter unten angegeben werden.

Metaphysik der Sitten,

Christ. Wolf Philosophia practica universalis, Halae 1738 — 39, 2 Tomi, 4., erster Theil.

Alex. Gottl. Baumgarten Initia philosophiae practicae primae, Halae 1760, 8.

J. A. Eberhards Sittenlehre der Vernunft, Berlin 1786, zweyte Aufl., erster Theil.

Immanuel Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Riga 1786, dritte Aufl., 1797.

Joh. Georg Heinrich Feders Grundlehren zur Kenntniß des menschlichen Willens, erste Abth., Göttingen 1782, dritte Aufl., 1789.

Derselbe über die allgemeinsten Gründe der praktischen Philosophie, Lemgo 1792.

Ernst Platners Philosophische Aphorismen, Leipzig 1792, zweyter Theil.

K. Heinr. Heydenreichs Propädeutik der Moralphilosophie nach Grundsätzen der reinen Vernunft, erster Theil, Leipzig 1794.

Immanuel Kants Metaphysik der Sitten, erster Theil, Königsberg 1797.

Erster oder Allgemeiner Theil.

Erster Abschnitt.

Von den freyen Handlungen und ihrem Verhältnisse zu den sittlichen Gesetzen überhaupt.

§. 1.

Weil wir uns der Gültigkeit des sittlichen Gesetzes für unsre Handlungen bewußt sind, so muß uns die Befolgung desselben möglich seyn. Das Vermögen, sich zur Befolgung einer Regel, die man für seine Handlungen als gültig anerkennt, zu bestimmen, heißt **Freyheit**, und **Freyheit des Willens** insbesondere, weil die Befolgung desselben nur durch den Willen möglich ist. Das Daseyn der Freyheit ist also durch unser Bewußtseyn von der Gültigkeit des Sittengesetzes außer Zweifel gesetzt.

§. 2.

Handlungen, zu welchen sich ein Subjekt durch Freyheit bestimmt, heissen **freye Hand-**

lungen desselben, und das Subjekt einer freyen Handlung selbst, der Urheber derselben.

Anmerkung. In einer weitern Bedeutung versteht man unter freyen Handlungen eines Subjekts alle Handlungen, welche von der Freyheit desselben auf irgend eine Weise abhängen.

§. 3.

Die Unterlassung einer Handlung selbst ist, in so fern sie von dem Entschlusse eines Subjekts abhängt, selbst eine Handlung. Man unterscheidet daher Begehungs- und Unterlassungshandlungen. Jene werden auch bejahende, und diese, verneinende Handlungen genannt.

§. 4.

Eine Handlung ist sittlich möglich, (moraliter possibilis,) wenn sie dem Sittengesetze nicht widerspricht; sittlich unmöglich, (moraliter impossibilis,) in dem entgegen gesetzten Falle. Jene Handlungen werden auch sittlich erlaubt, und diese, sittlich unerlaubt genannt. Was mir sittlich möglich ist, das darf ich, (thun oder unterlassen.)

Anmerkung 1. Sittlich erlaubte Handlungen werden auch erlaubt schlechthin genannt. Etwas Aehnliches gilt auch von den sittlich unerlaubten Handlungen.

Anmerkung 2. In einer weitern Bedeutung heißt eine Handlung erlaubt oder unerlaubt, in so fern

sie einer gewissen Gattung von Regeln, die für sie als gültig gedacht werden, gemäß oder ihnen zuwider ist.

§. 5.

Sittlich nothwendig heißt eine Handlung, wenn ihr Gegentheil sittlich unmöglich ist. Eine Begehungshandlung ist also sittlich nothwendig, wenn es dem Sittengesetze widerspricht, sie zu unterlassen; und die Unterlassung einer Handlung, wenn die Begehung derselben sittlich unmöglich ist.

§. 6.

Zu einer sittlich nothwendigen Handlung habe ich eine Verbindlichkeit; und eine Handlung, zu der ich eine Verbindlichkeit habe, muß sittlich nothwendig seyn. (Einl., §. 17.)

Anmerkung. Man kann daher die Verbindlichkeit zu einer Handlung durch die moralische Nothwendigkeit derselben definiren.

§. 7.

Jede sittlich nothwendige Handlung ist auch sittlich möglich. Allein umgekehrt ist eine sittlich mögliche Handlung deßhalb noch nicht sittlich nothwendig. Denn an sich betrachtet kann es seyn, daß eine Handlung so wohl als ihr Gegentheil den sittlichen Gesetzen nicht widerspricht. Eine sittlich mögliche Handlung, die nicht sittlich nothwendig ist, heißt **bloß sittlich möglich**.

§. 8.

Eine Handlung, die an sich bloß sittlich möglich ist, kann unter nähern Bestimmungen moralisch unmöglich werden, weil sie durch eben diese Bestimmungen dem Sittengesetze widersprechen könnte. Sie kann aber auch moralisch möglich bleiben oder moralisch nothwendig werden.

§. 9.

Eine Handlung heißt bedingt sittlich unmöglich, in so fern sie, nur unter nähern Bestimmungen betrachtet, moralisch unmöglich ist, und bedingt sittlich möglich, in so fern sie auch unter nähern Bestimmungen sittlich möglich ist.

§. 10.

Jemand handelt sittlich gut, in so fern seine Handlung so eingerichtet ist, wie das Sittengesetz sie fordert; sittlich böse, in so fern sie dem Sittengesetze widerspricht. Seine Handlung ist sittlich gleichgültig, in so fern sie weder sittlich gut noch sittlich böse ist.

Anmerkung. Im allgemeinen betrachtet kann wenigstens eine Handlung sittlich gleichgültig seyn. Ob eine völlig bestimmte, individuelle Handlung sittlich gleichgültig seyn könne, wird weiter unten untersucht werden.

§. 11.

Freye Handlungen heißen **sittliche**, (morales,) in der **weitern** Bedeutung, in so fern sie nach dem Sittengesetze beurtheilt werden können, und das Merkmahl, das ihnen in so fern zukommt, wird die **Sittlichkeit** derselben in dem **weitern** Sinne, (Moralitas s. latiori,) genannt. Sittlichkeit einer Handlung in dem **engern Sinne** ist das Merkmahl, das ihr im Verhältnisse zu dem Sittengesetze zukommt, nach welchem sie bestimmt werden sollte. Jede freye Handlung hat Sittlichkeit in dem weitern Sinne, in dem engern Sinne kann Sittlichkeit aber nur den guten und bösen Handlungen beygelegt werden.

§. 12.

Ein Gesetz heißt **gebietend**, (Lex praeceptiva,) in so fern es eine Verbindlichkeit zu einer, (bejahenden oder verneinenden,) Handlung bestimmt; **verbietend**, (Lex prohibitiva,) in so fern es eine Verbindlichkeit zu dem Gegentheile einer Handlung bestimmt. Ein Gesetz, welches eine Handlung gebietet, verbietet auch ihr Gegentheil, und ein Gesetz, welches eine Handlung verbietet, gebietet auch ihr Gegentheil.

Anmerkung. Da ein jedes Gesetz gebietend und verbietend ist, so kann man es insbesondere im

Verhältnisse zu bejahenden Handlungen betrachten. Alsdann nennt man ein Gesetz insbesondere gebietend, wenn es zu einer bejahenden Handlung selbst, und verbietend, wenn es zu dem Gegentheile derselben, also einer Unterlassungshandlung, verpflichtet.

Zweyter Abschnitt.

Kritik der praktischen Vernunft.

Immanuel Kants Kritik der praktischen Vernunft, Riga 1788, dritte Aufl. 1797.

G. U. Braftbergers Untersuchungen über Kants Kritik der praktischen Vernunft, Tübingen 1792.

§. 13.

Praktische Regeln kann nur ein vernünftiges Wesen für sich als gültig erkennen, und zwar nur in so fern, als es nach der Vorstellung von Zwecken handelt. Denn eine praktische Regel für sich als gültig erkennen, heißt nichts anderes, als: die Handlungen, die sie fordert, für nothwendig erkennen. Dieses kann aber nur ein vernünftiges Wesen. Da praktische Regeln, Regeln für willkührliche Handlungen sind, und willkührliche Handlungen ihrer Wirklichkeit nach zufällig sind; so läßt sich in Ansehung ihrer keine andere Nothwendigkeit denken, als nur in Rücksicht auf Zwecke. Praktische Regeln können daher nur in Rücksicht auf Zwecke von ver-

nünftigen Wesen, als für sie gültig, gedacht werden.

§. 14.

Weil praktische Regeln nur für vernünftige Wesen, und für diese nur in Ansehung ihrer willkührlichen Handlungen gültig sind; so liegt der Grund von der Gültigkeit derselben nur in der Vernunft, in so fern sie die Willkühr vernünftiger Wesen bestimmt. Die Vernunft heißt in so fern die praktische Vernunft.

Anmerkung. Die Vernunft, als Erkenntnißvermögen, ist das Vermögen nothwendiger Erkenntnisse, und wird in so fern die theoretische Vernunft genannt. Sie ist mit der praktischen Vernunft ein und eben dasselbe Vermögen, nur in verschiedenen Beziehungen.

§ 15.

Da Willkühr das Begehrungsvermögen ist, in so fern der Gebrauch der übrigen Vermögen von ihm abhängt; so ist die praktische Vernunft nichts anderes, als die Vernunft, in so fern sie das Begehrungsvermögen selbst bestimmt.

§. 16.

Weil praktische Regeln für vernünftige Wesen nur in Rücksicht auf Zwecke gültig sind, und praktische Regeln in dem engern Sinne nur unter einer willkührlichen Voraussetzung für sie

gültig sind; so erhellet, daß praktische Regeln in dem engern Sinne für ein vernünftiges Wesen nur in Rücksicht auf einen willkührlichen Zweck, praktische Gesetze aber, in so fern es überhaupt nach der Vorstellung von Zwecken handeln kann, gültig sind.

§. 17.

Eine praktische Regel in dem engern Sinne erkennt daher ein vernünftiges Wesen für sich als gültig, in so fern die Befolgung derselben zur Erreichung eines vorgesetzten Zwecks nothwendig ist; praktische Gesetze hingegen, in so fern es die Befolgung derselben für nothwendig erkennt, weil es nach der Vorstellung von Mittel und Zweck handelt. (Einl., §. 14.)

§. 18.

Praktische Regeln sind daher für ein vernünftiges Wesen gültig, weil es, wenn es sich einen willkührlichen Zweck vorgesetzt hätte, und gleichwohl jene Regel nicht als gültig anerkennen wollte, es sich selbst widersprechen würde; und praktische Gesetze, weil es, ohne sie als gültig zu betrachten, nicht ohne Widerspruch mit sich selbst nach Begriffen von Mittel und Zweck überhaupt handeln könnte.

§ 19.

Eine Handlungsweise, (Einl., § 16, Anm. 2,) **entspricht** einer Regel, wenn sie durch die allgemeine Befolgung derselben wirklich wird. Sittliche Gesetze sind für ein vernünftiges Wesen gültig, weil es die ihnen entsprechende Handlungsweise wollen muß. Diese ist also ein Zweck, den ein vernünftiges Wesen, als vernünftiges Wesen, wollen muß.

§. 20.

Die Vernunft ist **rein** oder **absolut** praktisch, in so fern sie schon an und für sich praktisch ist; **bedingt** praktisch, in so fern sie es nur unter einer zufälligen Voraussetzung ist. Jenes ist sie in den sittlichen Gesetzen; dieses, in den praktischen Regeln. (§. 18 u. 19.)

§. 21.

Die Vernunft ist also rein praktisch, in so fern um ihrer selbst willen ein vernünftiges Wesen sich eine Handlungsweise als Zweck vorsetzen muß; und bedingt praktisch, in so fern ein vernünftiges Wesen um eines anderweitig vorgesetzten Zwecks willen dasjenige wollen muß, ohne welches dieser Zweck nicht erreicht werden kann.

§. 22.

Die Wissenschaft von der Art und Weise, wie überhaupt die Vernunft praktisch ist, heißt die **Kritik der praktischen Vernunft**, welche §. 13 bis 21 aufgestellt ist.

Dritter Abschnitt.

Ableitung des Princips der Sittlichkeit.

J. C. **Schwab** über das höchste Princip der Sittlichkeit. (Berl. Monathsschrift, May 1791.)

J. G. E. **Kiesewetter** über den Grundsatz der Moralphilosophie, Berlin 1791.

Friedr. Imm. Niethammers Versuch einer Ableitung des Sittengesetzes aus der Form der reinen Vernunft. (In Schmids Phil. Journ., 1793, 4tes Stück.)

Mein Allgemeines Staatsrecht, erster Theil, erster Abschnitt.

§. 23.

Ein Sittengesetz heißt **ursprünglich**, wenn jedes andere Sittengesetz aus demselben erkannt werden kann, und widrigen Falls **abgeleitet**.

§. 24.

Ein ursprüngliches Sittengesetz muß vorhanden seyn. Denn wir erkennen überhaupt Sittengesetze für unsre Handlungen als gültig.

Jedes derselben bestimmt gewisse Handlungen als sittlich nothwendig. Es muß daher ein Merkmahl vorhanden seyn, wodurch sich sittlich nothwendige Handlungen von andern unterscheiden. Die Regel, welche dieses angiebt, ist ein sittliches Gesetz, und ein solches, aus dem jedes andere erkannt werden kann, da jedes andere sittliche Gesetz nur deßhalb ein sittliches Gesetz seyn kann, weil die Handlungen, die es fordert, jenes Merkmahl haben.

Anmerkung. Es kann nur ein ursprüngliches sittliches Gesetz geben, wenn dieses sich gleich auf mehrfache Art bezeichnen läßt. Wenn eine Formel, von der bewiesen ist, daß sie das ursprüngliche Sittengesetz ausdrücke, sich aus einer andern Formel, die als Ausdruck eines Sittengesetzes bewiesen ist, ableiten läßt; so muß diese selbst eine Formel für das ursprüngliche Sittengesetz seyn.

§ 25.

Der Inhalt eines abgeleiteten Sittengesetzes sind die Handlungen, zu welchen es eine Verbindlichkeit ausdrückt; seine Form dasjenige, was es zu einem Sittengesetze macht.

§. 26.

Jedes abgeleitete Sittengesetz bestimmt eine Verbindlichkeit zu einer bestimmten Gattung von Handlungen, das ursprüngliche hingegen die Form aller übrigen sittlichen Gesetze. (§. 24, 25.)

§. 27

Da ein Sittengesetz gültig ist, weil ein vernünftiges Wesen die Handlungsweise wollen muß, die demselben entspricht, so muß es auch die allgemeine Befolgung desselben wollen. Eine Regel, deren allgemeine Befolgung ein vernünftiges Wesen wollen muß, kann umgekehrt keine andere seyn, als eine solche, deren entsprechende Handlungsweise es wollen muß. Mithin muß eine solche Regel ein sittliches Gesetz seyn. (§. 17.)

Anmerkung 1. Ein sittliches Gesetz kann daher auch durch eine praktische Regel, deren allgemeine Befolgung ein vernünftiges Wesen wollen muß, definirt werden.

Anmerkung 2. Wenn ich die allgemeine Befolgung einer Regel wollen muß, so muß ich auch wollen, daß sie allgemein als gültig anerkannt werde. Umgekehrt, wenn ich dieses wollen muß, so muß ich auch die allgemeine Befolgung einer solchen Regel wollen. Hieraus erhellet, daß ein Sittengesetz auch durch eine praktische Regel definirt werden könne, von der jedes vernünftige Wesen wollen muß, daß sie allgemein, (von jedermann,) als gültig anerkannt werde.

§. 28.

Es ist daher ein sittliches Gesetz:

Handle so, daß du wollen mußt, daß die Maxime deiner Hand-

lung, (§. 15,) allgemein, (jedermanns,) Maxime sey.

Oder:

Handle nach solchen Regeln, von welchen du wollen mußt, daß jeder sie als für sich gültig erkenne.

§. 29.

Diesem Gesetze zu Folge ist eine Handlung sittlich nothwendig, wenn ich wollen muß, daß die Maxime derselben allgemein sey. Jede sittlich nothwendige Handlung muß aber umgekehrt eine solche seyn, von deren Maxime ich wollen muß, daß sie allgemein sey. (§. 27.) Dieses Gesetz bestimmt also die Form eines sittlichen Gesetzes, und ist also das ursprüngliche Sittengesetz. (§ 26.)

Anmerkung. Das Sittengesetz ist daher ein Gesetz, welches ein vernünftiges Wesen nicht allein verpflichtet, sondern das auch, als durch dessen Willen vorhanden, zu betrachten ist. Ein jedes vernünftiges Wesen ist also nicht allein als demselben unterworfen, sondern auch als ein solches zu betrachten, das an der Gesetzgebung desselben Theil hat.

§. 30.

Person, (in dem sittlichen Sinne,) heißt ein Wesen, in so fern es sich selbst Zwecke vorsetzen und nur nach der Vorstellung derselben

handeln kann. Eine Person muß daher ein vernünftiges Wesen seyn, und muß sich, als um ihrer selbst willen vorhanden, betrachten.

§. 31.

Ein vernünftiges Wesen als Person behandeln, heißt: so im Verhältnisse zu demselben handeln, daß man es, bey der Maxime, nach welcher man handelt, ohne sich zu widersprechen, als Person betrachten kann. Etwas als ein **bloß willkührliches Mittel** seiner Zwecke behandeln, heißt: in Rücksicht auf dasselbe so handeln, als ob man es als ein bloßes Mittel zu seinen Zwecken betrachtet.

§. 32.

Es ist daher ein sittliches Gesetz:

Behandle jedes vernünftige Wesen als Person.

Oder:

Handle so, daß, wenn jeder handelt, jeder von jedem als Person behandelt werden muß.

Denn jedes vernünftige Wesen muß sich als Person betrachten; es muß daher auch wollen, daß es von andern als Person behandelt werde, oder daß die Maxime, jedes vernünftige Wesen als Person zu behandeln, allgemein sey. Deßhalb enthält diese Formel ein sittliches Gesetz, (§. 28.)

§. 33.

Die §. 32 aufgestellte Formel drückt nicht allein ein Sittengesetz überhaupt, sondern insbesondere auch das erste ursprüngliche Sittengesetz aus. Denn wenn ich wollen muß, daß die Maxime einer Handlung allgemein sey, so kann ich dieses nur, weil alsdann jedes vernünftige Wesen von jedem andern als Person behandelt würde, da ich Sittengesetze nur für mich als gültig anerkennen kann, in so fern ich überhaupt nach der Vorstellung von Zwecken handeln kann. Die §. 28 für das ursprüngliche Sittengesetz aufgestellte Formel folgt daher aus dieser. Diese muß daher so wohl, als jene, das ursprüngliche Sittengesetz bezeichnen. (§. 24, Anm.)

§. 34.

Ich habe eine Pflicht gegen ein Wesen, wenn sie mir um dessen willen obliegt. Ich kann daher nur gegen ein vernünftiges Wesen Pflichten haben, und in so fern ich es als Person behandeln soll.

Vierter Abschnitt.

Begriff der Rechtslehre und Sittenlehre.

§. 35.

Jemanden zwingen, heißt: ihn durch Anwendung äußerer Kräfte zu einer Handlung wider seinen Willen nöthigen. Zwang ist die Anwendung äußerer Kräfte, durch welche jemand zu einer Handlung genöthigt werden soll, und Widerstand, die Anwendung äußerer Kräfte, durch welche ich den Zwang, der gegen mich gebraucht wird, hindern will.

§. 36.

Ich erfülle eine Pflicht, in so fern ich dem Gesetze nachkomme, welches mir diese Pflicht auferlegt. Eine Zwangspflicht ist eine Pflicht, zu deren Erfüllung ich, wenn ich sie von selbst erfülle, gezwungen werden kann, ohne daß ich diesem Zwange widerstehen dürfte. Jede andere Pflicht ist eine Gewissenspflicht.

Anmerkung 1. Hier kann der Begriff einer Zwangs- und Gewissenspflicht nur erst gegeben werden. Daß es solche Pflichten gebe, kann erst unten gezeigt werden.

Anmerkung 2. Gewöhnlich erklärt man eine Zwangspflicht durch eine solche, deren Erfüllung erzwungen werden darf. Hierüber s. meine Unters.

über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts, Nr. II.

§. 37.

Weil das Sittengesetz für mich nur in so fern gültig ist, als ich nach der Vorstellung von Zwecken handeln kann; so erhellet, daß ich eben deßhalb gewisse Gegenstände als von meiner Willkühr abhängig müsse behandeln können. Eben dieses erhellet auch daher, weil ich widrigen Falls das Sittengesetz nicht, als für meine Handlungen gültig, würde befolgen können.

§. 38.

Jemand betrachtet äußerlich etwas als von meiner Willkühr abhängig, wenn er in Rucksicht auf dasselbe so handelt, als ob es von meiner Willkühr abhängig wäre. Von allen vernünftigen Wesen, deren Handlungen in meinen Zustand einen Einfluß haben können, müssen daher, (§. 37.) gewisse Gegenstände als von meiner Willkühr abhängig betrachtet werden.

§. 39.

Das Merkmahl, welches einem Subjekte in so fern zukommt, als etwas äußerlich als von seiner Willkühr abhängig betrachtet werden muß, heißt ein Recht, (Ius;) und dasjenige, was äußerlich als von seiner Willkühr als abhän-

gig betrachtet werden muß, der Gegenstand seines Rechts.

Anmerkung. Es ist also zweyerley: Etwas ist recht; und: Ich habe darauf ein Recht.

§. 40.

Die Nothwendigkeit für andere, den Gegenstand meines Rechts, äußerlich, als von meiner Willkühr abhängig zu betrachten, ist eine sittliche, also eine Pflicht; und zwar eine Zwangspflicht, weil sonst der Gegenstand meines Rechts nicht, als von meiner Willkühr abhängig, betrachtet werden könnte.

§. 41.

Nur ein vernünftiges Wesen kann ein Subjekt von Rechten seyn, aber nur im Verhältnisse zu andern vernünftigen Wesen, auf deren Zustand es wirken kann und die auf den seinigen wirken können, (§. 40;) und im Verhältnisse zu diesen muß es Rechte haben, (§. 38.)

Anmerkung. Welche diese Rechte sind, kann hier noch nicht bestimmt werden.

§. 42.

Praktische Gesetze, welche eine Handlung von mir fordern, werden Pflichtgesetze genannt. Gesetze, (Einl., § 17, Anm. 1,) welche unmittelbar Rechte bestimmen, heißen Rechtsgesetze: und insbesondere natürli-

che, in so fern sie, unabhängig von aller menschlichen Willkühr, gültig sind.

Anmerkung. Rechtsgesetze, welche durch menschliche Willkühr als gültig fest gesetzt sind, werden positive genannt. Hier werden unter Rechtsgesetzen immer die natürlichen, welche a priori gewiß sind, verstanden.

§. 43.

In so fern Pflichtgesetze für andere gegen mich Zwangsverbindlichkeiten bestimmen, bestimmen sie für mich Rechte. Durch den Inbegriff aller sittlichen Gesetze, so wohl im Verhältnisse zu mir als zu allen übrigen vernünftigen Wesen, sind also nicht allein meine Rechte und Pflichten, sondern auch die Rechte eines jeden derselben völlig bestimmt. Eben so läßt sich zeigen, daß Rechtsgesetze mittelbarer Weise auch Pflichten bestimmen müssen. Man kann indeß die Rechtsgesetze von den Pflichtgesetzen unterscheiden. Die Wissenschaft der Pflichtgesetze ist die Sittenlehre; die Wissenschaft der Rechtsgesetze, die Rechtslehre oder das Naturrecht.

§. 44.

Da durch den Inbegriff aller Pflichtgesetze für vernünftige Wesen, welche gegenseitig auf einander wirken können, auch alle Rechtsgesetze für dieselben bestimmt werden, (§. 73, §. 40;) so läßt sich die praktische Philosophie,

(Einl., §. 18,) in die Rechtslehre und Sitten-
lehre eintheilen.

Anmerkung. Wenn man unter einem praktischen Gesetze überhaupt jedes Gesetz versteht, das für ein vernünftiges Wesen gültig ist, weil es die Gültigkeit desselben wollen muß, so gehören zu ihnen die Rechtsgesetze eben so wohl als die Pflichtgesetze.

Zweyter oder Besonderer Theil.

Erste Abtheilung. Rechtslehre.

Erster Abschnitt. Von den Rechten und Rechtsgesetzen überhaupt.

§. 45.

Eine Pflicht, welche jemand gegen mich hat, weil ich ein Recht habe, entspricht meinem Rechte, und wird in so fern eine Rechtspflicht oder Rechtsverbindlichkeit genannt.

§. 46.

Eine Rechtspflicht hat jemand nur in so fern gegen mich, als er etwas als von meiner Willkühr abhängig behandeln soll. Eine Rechtspflicht geht daher nur auf äußere Handlungen, und ihr geschieht durch diese Handlung Genüge,

diese Handlung geschehe auch, aus welchem Grunde sie wolle.

Anmerkung. Aeußere Handlungen sind solche, durch welche ich auf Gegenstände außer mir unmittelbar wirke.

§. 47.

Wer einer Rechtspflicht gegen mich zuwider handelt, verletzt mein Recht und beleidigt mich. Ich kann also nur von jemanden beleidigt werden, in so fern er mich hindert, den Gegenstand meines Rechts, als von meiner Willkühr abhängig, zu behandeln, (§. 45.)

§. 48.

Meinem Rechte kann eine zwiefache Verbindlichkeit entsprechen: 1. eine allgemeine, die jedem andern gegen mich obliegt; und 2. eine specielle, die nicht jedem gegen mich obliegt. Handlungen, zu welchen jemand gegen mich eine specielle Rechtspflicht hat, heißen Leistungen in der engern Bedeutung.

Anmerkung. In einer weitern Bedeutung heißt einem etwas leisten: zu einem Zwecke desselben absichtlich mitwirken.

§. 49.

Jedem Rechte muß eine allgemeine Verbindlichkeit entsprechen. Denn wenn ihm eine specielle Verbindlichkeit entspricht, so muß ihm

auch die allgemeine Verbindlichkeit entsprechen, die Erfüllung derselben nicht zu hindern; und wenn ihm keine specielle Verbindlichkeit entspricht, so muß ihm nothwendiger Weise eine allgemeine Verbindlichkeit entsprechen, weil widrigen Falls ein Recht ohne eine ihm entsprechende Verbindlichkeit vorhanden seyn könnte.

§. 50.

Eine Sache heißt etwas, was als für sich selbst bestehend, (als Substanz,) gedacht wird, und sich selbst keine Zwecke vorsetzen kann. Objekte meines Rechts können Handlungen, Sachen und ich selbst seyn.

§. 51.

Rechte heißen ursprüngliche, wenn ich sie nicht erst zu Folge einer Thatsache habe; bedingt, wenn sie erst zu Folge einer Thatsache wirklich sind. Der Ursprung eines Rechts aus einer solchen Thatsache wird die Erwerbung desselben genannt. Deßhalb nennt man die bedingten Rechte auch erworbene.

Anmerkung. Ursprüngliche Rechte des Menschen heißen auch angeborne.

§. 52.

Ein Rechtsgesetz kann ein ursprüngliches oder abgeleitetes seyn, in eben dem Sinne, als ein Sittengesetz ursprünglich oder abgeleitet ist.

§. 53.

Ein ursprüngliches Rechtsgesetz muß es geben. Denn jedes Rechtsgesetz, welches nicht dieses ursprüngliche Rechtsgesetz wäre, muß sich zuletzt aus einer allgemeinen Regel ableiten lassen, welche überhaupt bestimmt, worauf ich ein Recht habe. Diese Regel muß aber selbst das ursprüngliche Rechtsgesetz seyn.

§. 54.

Eine Handlung heißt praktisch möglich, wenn die allgemeine Befolgung ihrer Maxime unter mehrern vernünftigen Wesen sich nicht selbst aufhebt, und widrigen Falls praktisch unmöglich.

§. 55.

Zu einer praktisch unmöglichen Handlung kann niemand ein Recht haben. Denn sollte ich ein Recht dazu haben, so müßte jedes andere vernünftige Wesen gleichfalls ein Recht dazu haben. Das Gesetz, woraus jeder für sich dieses Recht ableiten wollte, würde aber eben deßhalb, weil die Handlung praktisch unmöglich seyn sollte, in sich selbst widersprechend seyn, indem das Recht des einen nicht mit dem Rechte des andern würde bestehen können. (§. 54.)

§. 56.

Ein Rechtsgesetz ist gültig für jemanden, in so fern es für denselben Rechte bestimmt. Rechtsgesetze erkenne ich gültig für mich, weil ich nach ihnen Gegenstände als von meiner Willkühr abhängig betrachten kann, und wollen muß, daß Gegenstände von meiner Willkühr abhängig seyen; für andere, weil sie, ohne für diese gültig zu seyn, auch nicht für mich gültig seyn könnten. Ich muß daher wollen, daß ein jeder ein Recht auf dasjenige habe, was er, praktisch möglicher Weise, als von seiner Willkühr abhängig, betrachten kann.

Anmerkung. Dieser Satz läßt sich auch so ausdrücken: Ich muß wollen, daß jeder ein Recht auf das habe, was er dergestalt als von seiner Willkühr abhängig betrachten kann, daß, wenn jeder nach der Maxime desselben handelte, die Aeußerung der Willkühr des einen mit der Aeußerung der Willkühr des andern bestehen könnte.

§. 57.

Es ist daher ein Rechtsgesetz:

Ich habe ein Recht auf etwas, in so fern ich es, praktisch möglicher Weise, als von meiner Willkühr abhängig, betrachten kann.

§. 58.

Da ich, wenn ich ein Recht auf etwas haben soll, dasselbe praktisch möglicher Weise als von meiner Willkühr abhängig muß betrachten können, (§. 55;) so folgt, daß die §. 57 aufgestellte Formel das ursprüngliche Rechtsgesetz, (§. 53,) bezeichne.

Anmerkung. Eine andere Formel für das ursprüngliche Rechtsgesetz ergiebt sich aus der Anm. zum 56sten Paragraphen.

§. 59.

Dieses Rechtsgesetz bestimmt unmittelbarer Weise Rechte für mich, mittelbarer Weise auch Pflichten anderer gegen mich, nämlich Rechtspflichten. Was jemand thun kann, ohne eine Rechtspflicht zu verletzen, ist rechtlich erlaubt. Dasjenige, was ich nicht thun kann, ohne eine Rechtspflicht zu verletzen, ist rechtlich unerlaubt. Wer seine Rechtspflichten genau erfüllt, wird äußerlich gerecht genannt.

Anmerkung. Nichts kann sittlich erlaubt seyn, wenn es nicht auch rechtlich erlaubt ist: allein, nicht Alles, was rechtlich erlaubt ist, ist auch sittlich erlaubt; wie an seinem Orte gezeigt werden wird.

§. 60.

Ich gebrauche mein Recht, wenn ich den Gegenstand desselben als von meiner Will-

kühr abhängig behandle. Es erhellet, daß ich zu jedem Gebrauche meines Rechts ein Recht haben muß.

Anmerkung, Deßhalb ist mir noch nicht jeder Gebrauch meines Rechts sittlich erlaubt; denn es wird an seinem Orte gezeigt werden, daß ich in vielen Fällen die Verbindlichkeit habe, mein Recht ungebraucht zu lassen, so wie in andern Fällen die Verbindlichkeit, es auf eine gewisse Art zu gebrauchen.

Zwenter Abschnitt.

Von den besondern Arten der Rechte und ihren Gesetzen.

Erster Absatz.

Von den ursprünglichen Rechten.

§. 61.

Ich habe ein ursprüngliches Recht: 1. auf Alles, was ich als zu meiner Natur gehörig betrachten muß: 2. zu jedem Zustande, in welchem ich mich so wohl als jeder andere befinden kann, ohne daß hierin der eine den andern hindern könnte. Denn das erstere so wohl als das letztere kann ich praktisch möglicher Weise als von meiner Willkühr abhängig betrachten, und schon, ehe irgend eine Thatsache vorher gegangen ist.

Anmerkung 1. Deßhalb, weil ich ein Recht zu Allem habe, was zu meiner Natur gehört, kann ich noch nicht sittlich erlaubter Weise darüber verfügen, wie ich will. Denn hierdurch könnte ich eine Gewissensverbindlichkeit gegen mich verletzen.

Anmerkung 2. Vermöge des Rechts zu Allem, was zu meiner Natur gehört, habe ich ein Recht auf meinen Körper, dessen Kräfte, und die Kräfte meiner Seele. Deßhalb habe ich aber noch kein Recht zu jedem mir beliebigen Gebrauche derselben. Denn durch einen bestimmten Gebrauch derselben könnte ich vielleicht auch etwas anderes als von meiner Willkühr abhängig behandeln, worauf ich kein Recht habe. Ich darf z. B. meine körperlichen Kräfte nicht zur Beschädigung eines andern gebrauchen.

§. 62.

Ich habe ein ursprüngliches Recht zu jeder Handlung, die an sich praktisch möglich ist; mithin zu jeder Unterlassungshandlung, aber nicht zu jeder Begehungshandlung. Denn eine Unterlassungshandlung ist von selbst schon praktisch möglich, (§. 54,) allein nicht jede Begehungshandlung. Es erhellet leicht, daß jenes Recht ein ursprüngliches Recht sey.

§. 63.

Ich habe ursprünglich auch ein Recht, jede Sache zu gebrauchen, in deren Gebrauche noch niemand begriffen ist, wenn der Gebrauch, den ich davon mache, nur nicht übrigens wider-

rechtlich ist. Denn unter dieser Voraussetzung kann ich einen solchen Gebrauch einer Sache, praktisch möglicher Weise, als von meiner Willkühr abhängig, betrachten.

§. 64.

Alleingebrauch heißt ein Gebrauch, wenn ich jeden andern schon dadurch, daß ich ihn mache, davon (physisch) ausschließe. Ein jeder andere Gebrauch heißt ein Gemeingebrauch. Ich habe nicht allein zu jedem Gemeingebrauche, sondern auch zu jedem Alleingebrauche, unter der, (§. 63,) angegebenen Voraussetzung, ein Recht, (eben das.;) und dieses Recht ist ein ursprüngliches Recht, und ein ursprüngliches Recht auf Sachen. (§. 39.)

§. 65.

Ich habe ein Recht ausschließend, in so fern nicht jeder andere dasselbe Recht hat. Niemand kann ursprünglich ein ausschließendes Recht auf eine Sache haben. Dasjenige, worauf ich ein ausschließendes Recht habe, heißt das Meinige im besondern Sinne.

Anmerkung. In dem weitern Sinne ist das Meinige Alles, worauf ich ein Recht habe.

§. 66.

Weil jeder ein ursprüngliches Recht auf Unterlassungshandlungen hat, so kann meinem ursprünglichen Rechte keine Verbindlichkeit zu Begehungshandlungen entsprechen, und ich kann ursprünglich kein Recht auf Begehungshandlungen anderer haben.

Zweyter Absatz.

Von den bedingten Rechten.

§. 67.

Ein Recht kann nur in so fern von mir erworben, (§. 51,) werden, als bey demselben jedes vernünftige Wesen als Person, (§. 30,) bestehen kann. Denn widrigen Falls würde ein vernünftiges Wesen gegen mich die Verbindlichkeit haben können, sich nicht als Person behandeln zu lassen. Mithin kann ich ein Recht nur in so fern erwerben, als es mit den vorhandenen Rechten eines jeden andern bestehen kann.

Anmerkung. Sklaverey ist also an sich widerrechtlich.

§. 68.

Eigenthum ist das Recht, über jeden Alleingebrauch einer Sache zu verfügen. Das Eigenthum ist also ein ausschließendes Recht auf eine Sache, (§. 65, §. 39,) mithin kein ur=

sprüngliches Recht. Wer das Eigenthum einer Sache hat, ist ihr Eigenthümer; und eine Sache, die keinen Eigenthümer hat, wird herrenlos genannt.

§. 69.

Jemand hat eine Sache inne, wenn er in dem Verhältnisse zu ihr steht, daß er jeden andern von dem Alleingebrauche derselben (physisch) ausschließt. Wer eine Sache inne hat, um sie als die seinige, (§. 65,) zu behandeln, besitzt sie. Die Handlung, durch welche sich jemand in den Besitz einer Sache setzt, wird die Besitzergreifung derselben genannt.

§. 70.

Wenn ich von einer herrenlosen Sache, in der Absicht, sie zu der meinigen zu machen, Besitz ergreife, so erwerbe ich das Eigenthum derselben. Denn durch die Besitzergreifung mache ich einen Alleingebrauch von ihr, und einen Alleingebrauch, zu dem ich ein Recht habe. Dieser Alleingebrauch hört aber nicht auf, wenn ich nicht mehr in dem Besitze der Sache bin. Jeder, der mich in demselben hindern wollte, würde mein Recht verletzen. Ich muß also das Recht haben, über ihren Alleingebrauch zu verfügen, oder Eigenthümer seyn.

Anmerkung. Man nennt die Besitzergreifung der Sache, so wie sie in dem Paragraphen beschrieben ist, die Okkupation. Es entsteht daher aus der Okkupation ein Eigenthum.

§. 71.

Durch den bloßen Willen, eine Sache als die meinige zu haben, kann ich das Eigenthum derselben nicht erwerben. Denn diesen Willen könnten mehrere zu gleicher Zeit haben, und es könnten mehrere zu gleicher Zeit Eigenthümer einer Sache seyn.

§. 72.

Meinem Eigenthume entspricht bloß in andern die Verbindlichkeit, sich jedes Alleingebrauchs meiner Sache zu enthalten. Diese Verbindlichkeit ist eine allgemeine, die ich jedem durch meinen einseitigen Willen auferlege. Durch meinen einseitigen Willen kann ich aber niemanden eine specielle Verbindlichkeit auferlegen.

§. 73.

Ich erwerbe von jemanden ein Recht durch Uebertragung, wenn es durch seinen Willen mein Recht wird. Durch Uebertragung kann ich von einem andern kein Recht erwerben, wenn ich dieses Recht nicht haben will. Denn wenn ich ein Recht erwerbe, so muß der Gegenstand

desselben äußerlich als von meiner Willkühr abhängig betrachtet werden; dieses aber läßt sich nicht denken, wenn ich ihn nicht als davon abhängig betrachten will.

§ 74.

Jemand willigt in etwas mit jemanden ein, wenn er in Ansehung dessen eben dasselbe will, was dieser will. Um von jemanden ein Recht durch Uebertragung zu erwerben, muß also voraus gesetzt werden, daß ich in die Erwerbung dieses Rechts mit ihm einwillige.

Anmerkung. Die Uebertragung von Rechten unter Menschen setzt also 1. einerseits ein Versprechen oder eine Willenserklärung des einen Theils, einem andern ein Recht geben zu wollen; und 2. von Seiten des andern Theils die Willenserklärung voraus, daß er jenes Recht haben wolle. Diese heißt die Annahme-Erklärung. Ein Versprechen mit der Annahme-Erklärung verbunden, heißt ein Vertrag. Jede Uebertragung von Rechten unter Menschen kann also nicht anders als durch Verträge geschehen. — Ausdrückliche und stillschweigende Verträge.

§. 75.

Wenn ich den Willen habe, einem andern ein Recht zu geben und dieser das Recht haben will, so erwirbt er es; voraus gesetzt, daß dieser Erwerbung kein anderweitiges Hinderniß im

Wege steht. Denn alsdann muß der Gegenstand dieses Rechts äußerlich als von meiner Willkühr abhängig betrachtet werden, und daher auch durch meinen Willen dieser Gegenstand von seiner Willkühr abhängig werden können.

Anmerkung. Weil der Wille eines Menschen nur vermittelst dazwischen kommender Zeichen erkannt werden kann, so muß ich als Mensch wollen, daß unter Menschen die Erklärung der Einwilligung der völlig gewissen Einwilligung gleich gesetzt werde. Ein Vertrag muß daher in rechtlicher Hinsicht eben so angesehen werden, als die völlig gewisse Einwilligung beyder Theile, und es müssen durch ihn Rechte von dem einen auf den andern übertragen werden können. — Bey Verträgen, die anderweitiger Gründe wegen ungültig sind, ist, wenn der Grund ihrer Ungültigkeit in der Art und Weise liegt, wie die Einwilligung erklärt ist, eigentlich gar keine Erklärung der Einwilligung vorhanden, wenigstens keine Erklärung der Einwilligung in das, worein eingewilligt werden sollte. Dieses ist bey Verträgen der Fall, die durch Betrug ungültig sind, oder ungültig sind, weil das Versprechen erzwungen ist.

§. 76.

Wenn ich durch Uebertragung von jemanden ein Recht erwerbe, so muß dieser gegen mich eine Verbindlichkeit übernehmen. Denn alsdann muß er den Gegenstand des von mir erworbenen Rechts, als von meiner Willkühr abhängig, betrachten. Ueberträgt er mir das

Recht zu einer Handlung, so ist diese Verbindlichkeit eine specielle.

Anmerkung 1. Aus Verträgen entspringt daher Verbindlichkeit für den versprechenden Theil. Diese Verbindlichkeit entspringt aber nicht aus dem Versprechen für sich allein genommen, als eine Rechtsverbindlichkeit, sondern nur aus dem Versprechen mit der Annahme-Erklärung verbunden, (§. 74, Anm.) Anderweitige Gründe für die Pflicht aus einem Versprechen, die nicht hierher gehören, können erst weiter unten angegeben werden.

Anmerkung 2. Unter einem Versprechen im besondern Sinne versteht man ein solches, das eine zukünftige Handlung, (ein Thun oder Unterlassen,) zum Gegenstande hat.

§. 77.

Die Uebertragung ist gültig, wenn derjenige, der durch sie ein Recht erwerben wollte, dieses dadurch wirklich erhält. Eine Uebertragung kann daher nur gültig seyn, wenn aus ihr für den übertragenden Theil gegen den andern die Verbindlichkeit entspringt, die er gegen ihn übernehmen wollte.

Anmerkung. Anwendung hiervon auf Verträge.

§. 78.

Niemand kann daher einem andern ein Recht übertragen, das mit dem Rechte eines Dritten nicht bestehen könnte, noch auch ein

Recht, dem von seiner Seite eine Verbindlichkeit entspräche, die er gar nicht übernehmen könnte. Hingegen kann an sich jeder jedes von ihm erworbene Recht einem andern übertragen, entweder bedingt oder unbedingt.

Anmerkung. Was mir durch einen unter einer Bedingung versprochen ist, darauf habe ich auch nur unter dieser Bedingung ein Recht.

§. 79

Eine Beleidigung wird eine Beleidigung in dem engern Sinne genannt, wenn sie als Beleidigung frey ist. Der Beleidigte hat gegen den Beleidiger 1. das Recht der Vertheidigung, oder das Recht zum Gebrauche von Zwangsmitteln, wodurch die Beleidigung gehindert werden soll. Dieses Recht steht ihm zu, die Beleidigung mag eine Beleidigung in dem engern oder nur in dem weitern Sinne seyn. Der Beleidigte hat gegen den Beleidiger 2. das Recht der Schadloshaltung, oder das Recht, die Aufhebung des ihm zugefügten Schadens zu fordern, wenn die Beleidigung eine Beleidigung in dem engern Sinne ist, sonst aber nicht. Denn widrigen Falls würde der Beleidiger den Gegenstand des von ihm verletzten Rechts nicht als von der Willkühr des Beleidigers abhängig zu betrachten verbunden seyn. Wenn die Beleidigung hingegen nicht

als Beleidigung frey ist, so kann hieraus für den Beleidigten kein Recht zur Schadloshaltung entspringen, weil aus einer Handlung nur in so fern sie frey ist, für mich eine Verbindlichkeit entspringen kann.

Anmerkung. Vertheidigung in dem engern Sinne und Prävention. — Das Recht zu der letztern.

§. 80.

Ich erwerbe ein Recht durch eine erste Erwerbung, wenn ich es nicht zu Folge eines schon vorher erworbenen Rechts erwerbe, hingegen durch eine nachfolgende Erwerbung, wenn es zu Folge eines schon vorher von mir erworbenen Rechts mein Recht wird.

§. 81.

Außer der Erwerbung von Rechten durch Okkupation, Uebertragung und Beleidigung giebt es keine erste Erwerbung von Rechten. Denn ein Recht, das nicht um eines schon erworbenen Rechts mein werden soll, kann ich nur entweder durch eine einseitige eigne Handlung, oder nur durch die Handlung eines andern in Verbindung mit einer Handlung, die ich vornehme, oder endlich nur durch die einseitige Handlung eines andern erwerben. Das Erste ist bey der Okkupation, und hier allein, der Fall; das

Zweyte nur bey Verträgen; und das Dritte nur bey Beleidigungen.

§. 82.

Durch eine nachfolgende Erwerbung wird etwas durch eine Thatsache um eines schon erworbenen Rechts willen mein, also deßhalb mein, weil, wenn es nicht äußerlich als von meiner Willkühr abhängig betrachtet würde, der Gegenstand jenes Rechts auch nicht äußerlich als von meiner Willkühr abhängig betrachtet werden könnte.

Schlußanmerkung zur Rechtslehre.

§. 83.

Die Rechtslehre hat, indem sie sich mit Rechten beschäftigt, auch Pflichten zum Gegenstande, aber nur als Rechtsverbindlichkeiten (§. 85). Die anderweitigen Lehren von denselben und ihr Verhältniß zu andern Pflichten betrachtet die Sittenlehre.

Zweyte Abtheilung.

Sittenlehre.

Erster Abschnitt.

Weitere Entwickelung des Begriffs der Sittlichkeit und Pflicht.

§ 84.

Da sittliche Gesetze für ein vernünftiges Wesen gültig sind, weil es eine gewisse Handlungsweise wollen muß, und Sittlichkeit im weitsten Sinne (§. 11) das Merkmahl ist, welches einer Handlung im Verhältnisse zu dem Sittengesetze zukommt; so erhellet, daß die Sittlichkeit im weitsten Sinne nichts anderes ist, als das Verhältniß einer Handlung zu der Handlungsweise, welche ein vernünftiges Wesen wollen muß.

§. 85.

Aus dem ursprünglichen Sittengesetze (§. 28) erhellet, daß eine Handlung sittlich nothwendig sey, wenn ich wollen muß, daß ihre Maxime allgemein sey, und umgekehrt, daß, wenn eine Handlung sittlich nothwendig ist, ich dieses wollen muß.

§. 86.

Da eine Handlung sittlich unmöglich ist, wenn das Gegentheil derselben sittlich nothwendig ist, so erhellet, daß, wenn eine Handlung sittlich unmöglich ist, ein vernünftiges Wesen wollen muß, daß die Maxime ihres Gegentheils allgemein sey. Denn alsdann ist dieses Gegentheil jener Handlung selbst sittlich nothwendig.

§. 87.

Umgekehrt, wenn ein vernünftiges Wesen wollen muß, daß die Maxime des Gegentheils einer Handlung allgemein sey, so ist diese Handlung sittlich unmöglich. Denn alsdann ist ihr Gegentheil sittlich nothwendig, (§. 5,) und sie selbst sittlich unmöglich, (§. 4.)

§. 88.

Wenn ich wollen muß, daß so wenig die Maxime einer Handlung, als daß die Maxime ihres Gegentheils allgemein sey, so ist die Handlung bloß sittlich möglich, (§. 7.) Denn sonst müßte die Handlung entweder sittlich nothwendig oder sittlich unmöglich seyn. In dem ersten Falle müßte ich aber wollen, daß die Maxime derselben, (§. 85,) und in dem letztern, daß die Maxime ihres Gegentheils allgemein sey, (§. 86.)

§. 89.

Wenn eine Handlung bloß sittlich möglich ist, so muß ich so wenig wollen, daß die Maxime derselben, als daß die Maxime ihres Gegentheils allgemein sey. Denn widrigen Falls würde die Handlung entweder sittlich nothwendig oder sittlich unmöglich seyn, (§. 85, 87.)

§. 90.

Es ist daher das eigenthümliche Princip

1. für die sittlich nothwendigen Handlungen:
   Eine Handlung ist sittlich nothwendig, wenn ich wollen muß, daß die Maxime derselben allgemein, (§. 28,) sey, (§. 85.)
2. Für die sittlich unmöglichen Handlungen:
   Eine Handlung ist sittlich unmöglich, wenn ich wollen muß, daß die Maxime des Gegentheils derselben allgemein sey, (§. 86, 87.)
3. Für die bloß erlaubten Handlungen:
   Eine Handlung ist bloß erlaubt, wenn ich so wenig wollen muß, daß ihre Maxime, als daß die Maxime ihres Gegentheils allgemein sey, (§. 88, 89.)

Anmerkung 1. Unter einem eigenthümlichen Princip für sittlich nothwendige Handlungen verstehe ich ein Princip, woraus die sittliche Nothwendigkeit einer Handlung unmittelbar erkannt werden kann. Eben dasselbe gilt, mit gehörigen Abänderungen, von dem Princip für die bloß sittlich möglichen und für die sittlich unmöglichen Handlungen.

Anmerkung 2. Wenn gleich alle diese Formeln aus dem ursprünglichen Sittengesetze abgeleitet sind, so hindert dieses nicht, daß sie Principien für die besondere Beziehung seyn sollten, worin eine Handlung zum Sittengesetze stehen kann.

§. 91.

Die Uebereinstimmung einer Handlung mit ihrem Gesetze heißt die Gesetzmäßigkeit, (Legalitas,) derselben.

§. 92.

Weil ich das Sittengesetz für mich als gültig anerkennen muß, weil ich wollen muß, daß es allgemein als gültig anerkannt werde, so erhellet von selbst, daß eine Handlung, um sittlich gut (§. 10) zu seyn, nicht allein gesetzmäßig (§. 91) seyn müsse, sondern daß sie auch um des Sittengesetzes willen vorgenommen seyn müsse. Die Gesetzmäßigkeit einer Handlung, die um des Sittengesetzes willen beabsichtigt ist, heißt die Sittlichkeit der Handlung im engsten Sinne. (Vergl. §. 11.)

Anmerkung zu §. 91 und 92. Man definirt die Gesetzmäßigkeit einer Handlung gewöhnlich durch ihre Uebereinstimmung mit dem Sittengesetze. Allein diese Erklärung ist nicht ganz richtig. Denn wenn eine Handlung mit dem Sittengesetze, (dem Inbegriffe der sittlichen Gesetze,) übereinstimmt, so muß sie auch um des Sittengesetzes willen vorgenommen seyn. Es wären also Gesetzmäßigkeit und Sittlichkeit einer Handlung in dem engsten Sinne (§. 91) nicht verschieden. Definirt man hingegen die Gesetzmäßigkeit einer Handlung durch die Uebereinstimmung derselben mit ihrem Gesetze, so liegt es nicht in dem Begriffe derselben, daß die Handlung um des Sittengesetzes willen vorgenommen sey.

§. 93.

Ein Bestimmungsgrund einer Handlung ist ein Grund, durch den ein Subjekt sich zu der Handlung bestimmt. Das Merkmahl, das einem Subjekte in so fern zukommt, als es, nach einem gewissen Bestimmungsgrunde jederzeit zu handeln, Willens ist, heißt Gesinnung.

§. 94.

Eine Handlung muß also, um sittlich gut zu seyn, das Sittengesetz zum Bestimmungsgrunde haben, oder aus einer sittlichen Gesinnung fließen (§. 92, 93).

§. 95.

Eine Handlung ist also sittlich böse (§. 10), entweder, 1. weil sie nicht gesetzmäßig ist (§. 92,

91), oder 2. weil sie zwar gesetzmäßig ist, aber nicht um des Sittengesetzes willen beabsichtigt ist. In der erstern Rücksicht ist die Handlung material, und in der letztern formal böse.

§. 96.

Weil Sittlichkeit im engern Sinne (§. 11) das Merkmahl ist, welches einer Handlung im Verhältnisse zu dem sittlichen Gesetze zukommt, nach welchem sie bestimmt werden sollte, dieses sittliche Gesetz sich aber von dem ursprünglichen sittlichen Gesetze muß ableiten lassen; so erhellet, daß eine Handlung Sittlichkeit im engern Sinne hat, in so fern sie das Sittengesetz selbst zum Bestimmungsgrunde hat oder nicht.

§. 97.

Sittlichkeit im engsten Sinne (§. 92) wird einer gesetzmäßigen Handlung beygelegt, die um des Sittengesetzes selbst willen beabsichtigt ist. Also, weil das Sittengesetz der Bestimmungsgrund derselben ist, oder weil sie durch eine dem Sittengesetze gemäße Gesinnung bestimmt ist.

§. 98.

Die dem Sittengesetze gemäße Gesinnung geht auf eine Handlungsweise, die ein vernünftiges Wesen wollen muß. Eine Handlung ist also sittlich gut in dem engsten Sinne, wenn sie

diese Handlungsweise zum Bestimmungsgrunde hat.

§. 99.

Ein Zweck ist einem andern untergeordnet, wenn ich ihn nur wegen dieses Zwecks mir vorsetze. Ein Zweck, dem ein anderer untergeordnet wird, heißt ein höherer Zweck. Ein Zweck steht einem andern Zwecke nach, wenn ich, ohne mir zu widersprechen, ihn mir nur in so fern vorsetzen kann, als seine Erreichung mit der Erreichung desselben bestehen kann. Ein Zweck, dem ein anderer nachsteht, geht diesem vor. Eine Handlungsweise heißt, in so fern sie ein Zweck ist, ein formaler, jeder andere ein materialer Zweck.

§. 100.

Eine praktische Regel heißt formal, wenn sie nur wegen eines formalen Zwecks gültig ist; material, wenn sie wegen eines materialen Zwecks gültig ist.

§. 101.

Das ursprüngliche Sittengesetz ist formal (§. 28), und auch jedes abgeleitete. Ein solches kann indeß auch von mir fordern, mir einen materialen Zweck vorzusetzen, allein nur in so fern, als er dem formalen Zwecke des Sittengesetzes überhaupt untergeordnet ist.

§. 102.

Weil Pflicht ein Sollen ist, das durch praktische Gesetze bestimmt ist, so ist Pflicht die Nothwendigkeit einer Handlung um dieses Gesetzes willen; und da ein sittliches Gesetz um sein selbst willen befolgt seyn will, so erhellet, daß ich eine Pflicht, die ein Gesetz mir auferlegt, nur dann erfülle, wenn ich diesem Gesetze, weil es ein Gesetz ist, nachkomme.

§. 103.

Die Materie einer Pflicht ist die Handlung, wozu ich verpflichtet bin; die Form derselben, das, was sie zur Pflicht macht. Die Form einer Pflicht ist also nichts anderes, als ein Verhältniß, worin eine Handlung zu der Handlungsweise steht, die ich als vernünftiges Wesen wollen muß; und die Materie dasjenige, was ich um jenes Verhältnisses wegen thun soll.

§. 104.

Weil die Sittenlehre die Wissenschaft der Pflichtgesetze ist; so betrachtet sie diese nur in so fern, als sie um ihrer selbst willen befolgt werden sollen, und die Pflicht, in so fern ihr um ihrer selbst willen Genüge geschehen soll.

Anmerkung. Die Rechtslehre betrachtet auch Pflichten, aber nur Pflichten, in so fern sie Rech-

ten entsprechen, (§. 45,) oder in so fern die äußere Erfüllung derselben erzwungen werden kann. In dem Materialen sind also Rechtspflichten von den sittlichen nicht verschieden, sondern eine Pflicht heißt nur Rechtspflicht, in so fern ihre äußere Erfüllung von einem andern nach Rechtsgesetzen erzwungen werden darf.

§. 105.

Formale sittliche Gesetze sind die, welche bloß Pflichten durch ihre Form bestimmen; materiale, welche Pflichten zu besondern Handlungen bestimmen. Alle materiale Pflichtgesetze können nur auf formalen beruhen.

Alle Pflichtgesetze sind als praktische Grundsätze formal, in der §. 100 bestimmten Bedeutung, aber nicht in der hier angegebenen.

§. 106.

Um für mich das Sittengesetz als gültig befolgen zu können, muß ich das Vermögen haben, eine Handlung nach dem Sittengesetze zu beurtheilen. Dieses wird das Gewissen genannt.

Zweyter Abschnitt.
Abgeleitete formale Gesetze.

Erster Absatz.
Allgemeinste formale Gesetze.

§. 107.

Eine Pflicht hat ein vernünftiges Wesen entweder gegen sich, (§. 34,) oder gegen andere, (eben das.,) oder endlich hat es dieselbe Pflicht so wohl gegen sich als gegen andere. Eine Pflicht der letztern Art heißt eine gemischte Pflicht. Der Inbegriff vernünftiger Wesen, gegen welche ich Pflichten habe, ist meine sittliche Sphäre.

§. 108.

Eine Handlung wird im allgemeinen betrachtet, wenn sie nur, als unter einer Gattung enthalten, betrachtet wird. Eine solche Handlung wird näher bestimmt, wenn sie auch unter solchen Voraussetzungen betrachtet wird, die durch den Begriff jener Gattung noch nicht bestimmt sind.

Anmerkung. Der Begriff einer so näher bestimmten Handlung ist also der Begriff einer Art, die zu der Gattung gehört, die der Begriff ohne diese nähere Bestimmung vorstellt. Umgekehrt ist der Begriff einer gewissen Art von Handlungen nichts

anderes, als der näher bestimmte Begriff einer Gattung, zu der diese Handlung gehört. Beydes erhellet aus logischen Principien von Arten und Gattungen.

§. 109.

Ich erreiche einen Zweck selbstthätig, in so fern die Erreichung desselben von meinem Willen abhängt. Wer nach der Vorstellung von Zwecken handelt, muß die selbstthätige Erreichung derselben wollen.

Anmerkung. Hierdurch wird keinesweges behauptet, daß ich zur Erreichung eines Zwecks nicht der Beyhülfe anderer mich bedienen könne. Denn diese Beyhülfe anderer könnte unter gewissen Bedingungen selbst von meinem Willen abhängen. Eben so wenig wird durch den obigen Satz behauptet, daß ich jeden an sich möglichen Zweck mir müsse vorsetzen, und daher selbstthätig erreichen wollen, noch auch, daß ich einen im allgemeinen vorgesetzten Zweck unter jeder nähern Bestimmung müsse selbstthätig erreichen wollen.

§. 110.

Sittliche Gesetze erkennt ein vernünftiges Wesen für gültig, weil es überhaupt nach der Vorstellung von Zwecken handelt, und muß in so fern die dem sittlichen Gesetze entsprechende Handlungsweise als einen Zweck wollen. Es folgt hieraus, daß es jeden seiner Zwecke, der nicht mit der Befolgung des Sittengesetzes bestehen kann,

jenem Zwecke nachsetzen müsse. In so fern die Erreichung eines Zwecks mit dem Sittengesetze bestehen kann, ist sie selbst erlaubt, (§. 4.)

§. 111.

Da ich das Sittengesetz für mich gültig erkennen muß, weil ich die ihm entsprechende Handlungsweise wollen muß, und wollen muß, weil ich überhaupt nach der Vorstellung von Zwecken handeln kann; so folgt, daß ein sittliches Gesetz nur gültig seyn kann: 1. weil durch die ihm entsprechende Handlungsweise die Erreichung der Zwecke aller vernünftigen Wesen möglichst befördert würde; oder 2. weil die ihnen entsprechende Handlungsweise eine Bedingung ist, gewisse Zwecke auf eine selbstthätige Art zu erreichen. Diese letzten Zwecke können nur solche seyn, deren Erreichung praktisch möglich, (§. 54,) ist, (§. 28.)

§. 112.

Es ist daher ein sittliches Gesetz: 1. Handle nach solchen Maximen, bey deren allgemeiner Befolgung die praktisch möglichen Zwecke vernünftiger Wesen nicht gehindert werden können. 2. Handle nach solchen Maximen, durch deren allgemeine Befolgung die Zwecke aller vernünftigen Wesen möglichst befördert würden.

§. 113.

Eine Handlungsweise **stimmt** mit etwas **überein**, wenn sie dasselbe nicht hindert; sie **stimmt** zu etwas **zusammen**, wenn dieses durch sie wirklich wird. Die Handlungsweise, die dem erstern §. 112 aufgestellten Gesetze entspricht, stimmt mit der selbstthätigen Erreichung von Zwecken überein, und die Handlungsweise, die dem letztern entspricht, stimmt mit ihr zusammen.

§. 114.

Praktische Bedingungen einer Handlung nenne ich Bedingungen, ohne welche durch die Handlung kein Zweck selbstthätig, (§. 109,) erreicht werden kann. Die praktischen Bedingungen einer Gattung von Handlungen sind auch praktische Bedingungen einer jeden ihrer Arten.

§. 115.

Praktische Bedingungen einer Handlung sind also: 1. alle Bedingungen, ohne welche die Handlung selbst unmöglich seyn würde; 2. Bedingungen, ohne welche die Erreichung eines Zwecks durch die Handlung unmöglich ist; 3. ohne welche zwar die Erreichung eines Zwecks überhaupt durch eine Handlung, allein keine selbstthätige Erreichung desselben möglich ist.

§. 116.

Eine Handlung ist sittlich unmöglich, wenn die Maxime derselben, falls sie allgemein wäre, die praktischen Bedingungen, (§. 114,) ihrer Gattung aufheben würde. Denn alsdann muß ich wollen, daß die Maxime des Gegentheils dieser Handlung allgemein sey. Es erhellet hieraus von selbst, daß das Gegentheil einer solchen Handlung sittlich nothwendig, oder daß ich dazu verpflichtet sey.

§. 117.

Ich bin also zu einer Handlung verpflichtet, wenn ihr Gegentheil, falls die Maxime desselben allgemein würde, selbst unmöglich würde, (§§. 116, 115, 114.) Hieraus ergiebt sich von selbst, daß eine Handlung pflichtwidrig seyn müsse, wenn sie unmöglich würde, falls ihre Maxime allgemein würde.

§. 118.

Ich bin zu einer Handlung verpflichtet, wenn durch das Gegentheil der Handlung, falls die Maxime desselben allgemein wäre, die Erreichung eines Zwecks unmöglich seyn würde, (§§. 115, 116, 117.) Eine Handlung ist hingegen pflichtwidrig, wenn durch die Maxime derselben, falls sie allgemein wäre, der Zweck derselben unmöglich werden würde.

§. 119.

Ich bin zu einer Handlung verpflichtet, wenn die Allgemeinheit der Maxime derselben die Bedingung ist, ohne welche durch die Gattung von Handlungen, zu welcher sie gehört, kein Zweck selbstthätiger Weise erreicht werden kann. Denn alsdann muß ich die Allgemeinheit ihrer Maxime wollen. Es erhellet von selbst, daß das Gegentheil einer solchen Handlung pflichtwidrig sey.

§. 120.

Ein nothwendiger Zweck bey einer Handlung ist ein Zweck, ohne welchen ich die Handlung gar nicht wollen könnte; jeder andere Zweck heißt ein zufälliger Zweck. Eine und eben dieselbe Handlung kann sehr verschiedene zufällige Zwecke haben. Ein nothwendiger Zweck kann bey einer Handlung nur in so fern gedacht werden, als nur durch ihn der zufällige Zweck, den man bey der Handlung haben mag, erreicht werden kann.

Anmerkung. Wer lügt, kann bey der Lüge unendlich viel zufällige Zwecke haben. Allein sein zufälliger Zweck sey auch, welcher er wolle; so muß er, um diesen erreichen zu können, doch wollen, daß man ihm glaube. Bey einem Versprechen, das jemand ablegt, muß er wollen, daß man seinem Versprechen traue. Dieses ist ein nothwendiger

Zweck, den jeder haben muß, weil er eine anderweitige Absicht durch sein Versprechen erreichen will.

§. 121.

Ich bin zu einer Handlung verpflichtet, wenn die Allgemeinheit ihrer Maxime die Bedingung ist, ohne welche ich den nothwendigen Zweck, welchen ich bey der ganzen Gattung von Handlungen haben muß, nicht selbstthätiger Weise erreichen könnte. Denn ohne diesen zu erreichen, ist keine selbstthätige Erreichung irgend eines Zwecks durch die Handlung möglich.

§. 122.

Eine Handlung ist hingegen pflichtwidrig, in so fern die Allgemeinheit ihrer Maxime, von selbst, die Erreichung des nothwendigen Zwecks derselben aufheben würde.

Zweyter Absatz.

Von den besondern Arten der Pflichten und ihren Gesetzen.

§. 123.

Alle Pflichten habe ich, entweder in so fern ich zu einem gewissen Zwecke wirken, oder die Erreichung gewisser Zwecke nicht hindern soll, (§. 112.) Bey der Erfüllung beyder betrachte

ich ein vernünftiges Wesen als Person; bey der erstern auf eine bejahende, und bey der letztern auf eine verneinende Art.

§. 124.

Ein Gesetz verpflichtet zu einer Handlung unvollkommen, wenn es zu dieser Handlung nur unter einer gewissen Voraussetzung verpflichtet; es verpflichtet hingegen zu ihr vollkommen in dem entgegen gesetzten Falle. Die Verbindlichkeit, die zu einer Handlung aus einem vollkommen verpflichtenden Gesetze entspringt, heißt eine vollkommene, die aus einem unvollkommen verpflichtenden Gesetze entspringt, eine unvollkommene.

Anmerkung. Ein Gesetz verpflichtet unvollkommen, in so fern es die Handlung unter einer Voraussetzung fordert, die noch nicht in dem Begriffe der Handlung liegt. Deßhalb bestimmt das Gesetz die Verbindlichkeit zu der Handlung nicht vollkommen und zureichend.

§ 125.

Von einer unvollkommenen Verbindlichkeit kann entweder nur bey einer Handlung, wenn sie bloß im Allgemeinen betrachtet wird, oder im Verhältnisse zu einem besondern sittlichen Gesetze, die Rede seyn. Denn eine einzelne, oder völlig bestimmte, Handlung ist entweder

um des Sittengesetzes willen nothwendig, oder nicht. In dem erstern Falle ist die Verbindlichkeit zu ihr als eine vollkommene zu betrachten, und in dem letztern ist gar keine Verbindlichkeit zu ihr vorhanden.

§. 126.

Zu einer Handlung, zu welcher ich im Allgemeinen unvollkommen verpflichtet bin, bin ich in einem bestimmten Falle entweder gar nicht, oder so gut als vollkommen, verpflichtet.

§. 127.

Verbindlichkeiten kollidiren für ein Subjekt, wenn die Erfüllung der einen dasselbe hindert, die andere zu erfüllen. Alsdann sagt man auch, daß die Gesetze für jene Verbindlichkeiten mit einander kollidiren.

§. 128.

Unter Gesetzen an sich kann keine Kollision Statt finden. Denn alsdann würde das eine dieser Gesetze das andere von selbst aufheben. Kollisionen von Gesetzen und Verbindlichkeiten lassen sich nur für ein bestimmtes Subjekt und auch nur für einen bestimmten Fall denken. Denn wenn ein Gesetz für ein bestimmtes Subjekt mit einem andern in jedem Falle kollidirte, so könnte es für dieses Subjekt gar kein Gesetz seyn. Ein

Fall, in welchem für ein Subjekt mehrere Verbindlichkeiten kollidiren, heißt ein Kollisionsfall.

§ 129.

In einem Kollisionsfalle kann nur eine der kollidirenden Verbindlichkeiten übrig bleiben. Denn widrigen Falls würde eine Verbindlichkeit zu etwas Unmöglichem Statt finden können.

§. 130.

Eine vollkommene Verbindlichkeit kann in keinem Kollisionsfalle aufhören; und umgekehrt, eine Verbindlichkeit, die in keinem Kollisionsfalle aufhören kann, ist eine vollkommene. Denn eine vollkommene Verbindlichkeit ist durch ein Gesetz schlechthin bestimmt; eine solche kann aber nicht durch eine andere Verbindlichkeit aufgehoben werden. Eine Verbindlichkeit, die durch keine Kollision gehoben werden kann, muß durch ein Gesetz zureichend bestimmt seyn.

Anmerkung. Man kann daher eine vollkommene durch eine solche Verbindlichkeit definiren, die in keinem Kollisionsfalle aufhören kann.

§ 131.

Eine unvollkommene Verbindlichkeit kann in einem Kollisionsfalle aufhören, und eine Verbindlichkeit, die in einem Kollisionsfalle

aufhören kann, muß eine unvollkommene seyn, (§. 130.)

Anmerkung. Hieraus erhellet, daß eine unvollkommene Verbindlichkeit sich durch eine solche definiren läßt, die in einem Kollisionsfalle aufhören kann.

§. 132.

Die Erfüllung einer vollkommenen Verbindlichkeit setzt nichts anderes als Freyheit bey einem Subjekte voraus. Denn weil eine vollkommene Verbindlichkeit durch ein Gesetz selbst zureichend bestimmt ist; so muß die Erfüllung derselben durchaus möglich seyn, oder zu ihrer Möglichkeit nichts als Freyheit erfordern.

Anmerkung. Hieraus folgt noch nicht, daß die Erfüllung einer vollkommenen Pflicht mir in jedem Zustande, der durch meine Freyheit vorhanden ist, möglich sey, ob sie mir gleich möglich seyn muß, wenn ich meine Freyheit so gebraucht habe, wie das Sittengesetz es fordert. Die Erfüllung eines Vertrags ist eine vollkommene Pflicht; allein wer einen Vertrag pflichtwidriger Weise eingegangen ist, indem er noch nicht im voraus gewiß war, ihn erfüllen zu können, wird nicht deßhalb ihn erfüllen können.

§. 133.

Die Erfüllung unvollkommener Verbindlichkeiten setzt außer Freyheit überhaupt, noch einen gewissen Grad des physischen Vermögens

voraus. Denn widrigen Falls würde eine unvollkommene Verbindlichkeit nicht durch Kollision mit andern aufhören können. Denn eine Kollision mehrerer Verbindlichkeiten ist nur in so fern vorhanden, als das Subjekt, dem sie obliegen, nicht das physische Vermögen hat, allen zugleich nachzukommen.

§. 134.

Eine Verbindlichkeit heißt **stärker** als eine andere, wenn sie in einem Kollisionsfalle diese aufhebt. Die Verbindlichkeit, die in einem Kollisionsfalle durch eine andere aufgehoben wird, hingegen, heißt eine **schwächere**. Eben so unterscheidet man ein **stärkeres** und **schwächeres** Gesetz.

§. 135.

In einem Kollisionsfalle muß also von mir die stärkere Verbindlichkeit erfüllt werden, und die schwächere muß unerfüllt bleiben. Alsdann sagt man, daß von dieser und von dem Gesetze, welches sie bestimmt, eine **Ausnahme** gemacht werde. Das Gesetz, welches mich verpflichtet, eine stärkere Verbindlichkeit zu erfüllen, verpflichtet mich eben deßhalb, die schwächere unerfüllt zu lassen.

Anmerkung. Die Ausnahmen, welche das Sittengesetz in einem Kollisionsfalle zu machen gebietet,

sind also nur scheinbare, nicht wahre Ausnahmen. Diese würden sie nur dann seyn, wenn die Gesetze, von denen die Ausnahme gemacht wird, vollkommen verpflichtend wären.

§. 136.

Ein Gesetz kann nur in so weit unvollkommen zu einer Handlung verpflichten, als diese Handlung, nur im Allgemeinen genommen, um des Sittengesetzes willen nothwendig ist, oder wenn die Befolgung dieses Gesetzes nicht die Befolgung anderer für ein Subjekt hindert.

§. 137.

Eine Verbindlichkeit ist stärker als eine andere, wenn diese durch jene erst möglich wird. Denn sollte diese die stärkere seyn, so würde in einem Kollisionsfalle zwischen beyden jene, und also auch diese aufhören. Es würde mithin gar keine der kollidirenden Verbindlichkeiten übrig bleiben.

§. 138.

Die Verbindlichkeit, praktisch mögliche Zwecke vernünftiger Wesen nicht zu hindern, ist also stärker, als die Verbindlichkeit, die mir obliegt, weil ich zu den Zwecken derselben wirken soll.

§. 139.

Die Verbindlichkeit, nach solchen Maximen zu handeln, bey deren allgemeiner Befolgung die praktisch möglichen Zwecke vernünftiger Wesen nicht gehindert werden könnten, ist eine vollkommene. Denn eine Verbindlichkeit dieser Art kann mit keiner andern Verbindlichkeit derselben Art kollidiren, und also auch nicht durch einen Kollisionsfall mit derselben aufhören. Wenn diese Verbindlichkeit mit der Verbindlichkeit, die mir obliegt, weil ich zu gewissen Zwecken wirken soll, kollidirt, so hört die letzte auf.

Anmerkung 1. Ich kann zwar die Verbindlichkeit, zu gewissen Zwecken zu wirken, als eine vollkommene haben, wie z. B.: wenn ich mich durch einen Vertrag gegen jemanden zu etwas anheischig gemacht habe. Allein in diesem Falle habe ich diese Verbindlichkeit nicht deßhalb, weil das Sittengesetz von mir fordert, daß ich zu gewissen Zwecken eines andern mitwirken soll; sondern, weil ich einen Zweck, den er nun einmahl erlaubter Weise haben kann, nicht hindern soll.

Anmerkung 2. Die Wahrheit der im Paragraphen aufgestellten Behauptung erhellet auch aus §. 132. Denn um die Zwecke anderer nicht zu hindern, wird von meiner Seite nichts anderes als Freyheit erfordert.

§. 140.

Eine Verbindlichkeit, die mir erst deßhalb obliegt, weil ich nach Maximen handeln soll, durch deren allgemeine Befolgung die erlaubten Zwecke aller vernünftigen Wesen möglichst befördert würden, ist eine unvollkommene Verbindlichkeit. Denn die Erfüllung der einen Verbindlichkeit dieser Art kann durch die Erfüllung einer andern Verbindlichkeit derselben Art gehindert werden. Mithin kann eine Verbindlichkeit dieser Art mit einer andern von derselben Art kollidiren und in dem Kollisionsfalle aufhören.

Anmerkung. Die hier aufgestellte Behauptung erhellet auch aus §. 132.

§. 141.

Es ist also das Princip der vollkommenen Verbindlichkeit:

Handle nach solchen Maximen, deren allgemeine Befolgung nothwendig ist, damit jedes vernünftige Wesen als Person, (§. 30,) bestehen kann, (§§. 141, 34,)

wie aus §§. 139, 140, 113 erhellet.

§. 142.

Das Princip der vollkommenen Verbindlichkeit läßt sich auch so ausdrücken:

Behandle kein vernünftiges Wesen als ein bloß willkührliches Mittel deiner Zwecke.

Daß dieses ein Gesetz sey, erhellet aus §. 32; und daß dieses das Princip der vollkommenen Verbindlichkeit sey, erhellet aus §§. 141, 31.

§. 143.

Das Princip der unvollkommenen Verbindlichkeiten ist:

Handle nach solchen Maximen, durch deren allgemeine Befolgung die Zwecke aller vernünftigen Wesen möglichst befördert würden.

Daß dieses ein sittliches Gesetz sey, erhellet aus §. 112, und daß es das Princip der unvollkommenen Verbindlichkeiten sey, weil jede Verbindlichkeit, die aus diesem Gesetze vorhanden ist, eine unvollkommene ist, (§. 139,) und umgekehrt, wie aus §. 140 erhellet.

§. 144.

Die vollkommene Verbindlichkeit fordert ursprünglich nur, meine Zwecke auf eine gewisse Bedingung einzuschränken; die unvollkommene hingegen fordert von mir, selbst zu gewissen Zwecken zu handeln.

Anmerkung. Ursprünglich nur fordert die vollkommene Verbindlichkeit, meine Zwecke auf eine gewisse Bedingung einzuschränken; aber unter Voraussetzung gewisser Thatsachen kann ich dieser Verbindlichkeit wegen zu gewissen Zwecken zuweilen verbunden seyn.

§. 145.

Gegen mich selbst habe ich die vollkommene Verbindlichkeit, alle diejenigen Zwecke aufzugeben, bey denen ich mich selbst nicht als Person betrachten könnte, und jede vollkommene Verbindlichkeit zu einer Handlung kann ich gegen mich nur haben, in so fern ich mich bey dem Gegentheile derselben nicht als Person betrachten könnte. Es erhellet daher, daß das Princip der vollkommenen Verbindlichkeiten gegen mich selbst folgendes sey:

Handle nach solchen Maximen, deren durchgängige Befolgung nothwendig ist, um dich selbst als Person zu behandeln.

Anmerkung. Es könnte scheinen, als ob es unmöglich sey, in irgend einer Handlung mich selbst nicht als Person zu behandeln, da ich jede Handlung nur zum Behufe eines eignen Zweckes vornehmen kann. Allein es wäre möglich, daß ich mir irgend einen Zweck vorsetzen könnte, den ich als Wesen, das sich nicht allein als zu diesem oder jenem Zwecke vorhanden, sondern das sich als, um

überhaupt nach der Vorstellung von Mitteln und Zwecken zu handeln, vorhanden denken muß, mir vorsetzen könnte.

§. 146.

Gegen mich selbst habe ich die unvollkommene Verbindlichkeit, nach solchen Maximen zu handeln, durch deren allgemeine Befolgung ich die Zwecke, die ich mir vorzusetzen Veranlassung haben könnte, möglichst zu erreichen in den Stand gesetzt würde.

Anmerkung. Weil diese Verbindlichkeit eine unvollkommene ist, so ist sie von selbst eingeschränkt, theils durch die unvollkommenen Pflichten, die ich gegen mich selbst oder die ich gegen andere habe, theils auch durch unvollkommene Pflichten gegen mich selbst.

§. 147.

Die vollkommene Verbindlichkeit gegen andere wird durch das Princip bestimmt:

Handle nach solchen Maximen, deren Befolgung nothwendig ist, wenn jeder von jedem andern als Person behandelt werden soll.

§. 148.

Der vollkommenen Verbindlichkeit gegen andere ist also jede Handlung zuwider, durch welche ich irgend einen andern als ein bloß willkührliches Mittel meiner Zwecke behandle;

und durch jede Handlung, durch welche ich einen andern als ein bloß willkührliches Mittel meiner Zwecke behandle, verletze ich eine vollkommene Verbindlichkeit gegen ihn. Daher läßt sich das Princip der vollkommenen Verbindlichkeit gegen andere auch so ausdrücken: Behandle keinen andern als ein bloß willkührliches Mittel deiner Zwecke.

§. 149.

Ich kann jemanden nur als ein willkührliches Mittel meiner Zwecke behandeln, indem ich ihn hindere, nach der Vorstellung eigner Zwecke zu handeln, (§. 31.) Allein deßhalb bin ich noch nicht verbunden, keinen Zweck desselben zu hindern, sondern ich bin nur vollkommen verbunden, die Zwecke anderer nicht zu hindern, in so fern die Erreichung derselben praktisch möglich ist. Aber auch jeden Zweck eines andern, der praktisch möglich ist, nicht zu hindern, bin ich vollkommen verbunden, übrigens sey dieser Zweck noch so unsittlich, wie er wolle. (§§. 54, 57.)

Anmerkung. Durch die Hinderung eines zwar praktisch möglichen, aber unsittlichen Zwecks, wider den Willen desjenigen, der ihn sich vorgesetzt hatte, würde ich die Unsittlichkeit desselben doch nicht hindern. Wer eine unsittliche Handlung bloß deßhalb nicht thut, weil er physisch dar-

an gehindert wird, muß sich eben so wohl in seinem Gewissen verdammen, als derjenige, der sie vollbrachte, weil ihn nichts an ihrer Vollbringung hinderte. — Man wende hiergegen nicht ein, daß also derjenige, der von einem bösen Vorsatze, den er bisher nicht ausführen konnte, jetzt, da ihm die Ausführung desselben möglich wäre, absteht, eben so schuldig sey, als der, der ihn wirklich ausführt. Denn bis zu dem Zeitpunkte, wo er seinen Vorsatz aufgiebt, ist er um nichts sittlich besser, als der, der ihn wirklich ausführte, allein nach demselben, da er auf eine freye Art den Vorsatz aufgiebt, obgleich ihn nichts hinderte, ihn auszuführen.

§. 150.

Aus dem Princip der unvollkommenen Verbindlichkeiten überhaupt, (§.143,) folgt für die unvollkommenen Verbindlichkeiten gegen andere: Handle nach solchen Maximen, durch deren allgemeine Befolgung jeder die Zwecke anderer möglichst befördern würde.

§. 151.

Wenn eine vollkommene Verbindlichkeit mir so wohl um des §. 145 als auch um des §. 148 aufgestellten Gesetzes willen obliegt, so ist sie eine gemischte Verbindlichkeit, (§. 107.) Eben dasselbe gilt von einer unvollkommenen Verbindlichkeit, wenn sie mir so wohl um des §. 146 als 150 aufgestellten Princips willen

obliegt. Hieraus erhellet, daß die §§. 116 — 121 aufgestellten Gesetze gemischt vollkommene Verbindlichkeiten bezeichnen.

§. 152.

Eine vollkommene Verbindlichkeit kann mit keiner vollkommenen Verbindlichkeit kollidiren, (§. 130, Anm.) Wenn eine unvollkommene mit einer vollkommenen Verbindlichkeit kollidirt, so hört jene auf und diese bleibt, (eben das.)

§. 153.

Wenn eine unvollkommene Verbindlichkeit mit einer andern unvollkommenen Verbindlichkeit kollidirt, so bleibt diejenige, von der ich allgemein wollen muß, daß sie in einem Kollisionsfalle bleibe, und die andere hört daher auf.

§. 154.

Durch unvollkommene Verbindlichkeiten bin ich immer zu einem Zwecke zu wirken verpflichtet. Folglich bleibt, wenn alles Uebrige gleich ist, 1. eine Verbindlichkeit, die auf einen höhern Zweck, (§. 99,) geht, wenn sie mit einer, die auf einen niedrigen Zweck, (eben das.,) geht, kollidirt, und diese hört auf; 2. wo eine Verbindlichkeit, die auf einen Zweck geht, dem ein anderer nachsteht, (eben das.,) mit der Verbindlichkeit, die auf diesen geht, kollidirt, bleibt jene, und diese hört auf.

§. 155.

Meine Verbindlichkeit zu einer bestimmten Handlung heißt eine äußere, wenn sie von einem andern außer mir an sich erkannt werden kann; eine Verbindlichkeit, die keine äußere ist, wird eine innere genannt.

Anmerkung 1. Aeußere und innere Verbindlichkeiten unterscheidet man nur, wenn von Verbindlichkeiten zu einzelnen bestimmten Handlungen die Rede ist.

Anmerkung 2. Wenn gleich ein anderer meine äußere Verbindlichkeit zu einer Handlung erkennen kann; so folgt doch nicht, daß er sie wirklich in jedem Falle erkenne.

Anmerkung 3. Zuweilen versteht man unter äußern Verbindlichkeiten auch Zwangsverbindlichkeiten, (§. 36,) und unter innern Gewissensverbindlichkeiten, (eben das.;) allein aus Gründen, welche sich weiter unten ergeben werden, ist es besser, diese Ausdrücke nicht gleich bedeutend zu nehmen.

§. 156.

Jede äußere Verbindlichkeit ist auch eine vollkommene, und jede vollkommene ist eine äußere Verbindlichkeit. Denn sollte eine äußere eine unvollkommene Verbindlichkeit seyn; so müßte sie in einem Kollisionsfalle aufhören können, von einer solchen würde aber nicht jeder andere urtheilen können, ob sie mir noch in einem

bestimmten Falle obliegt. Jede vollkommene Verbindlichkeit muß aber auch eine äußere seyn, weil sie durch keinen Kollisionsfall aufhören kann.

§. 157.

Jede innere Verbindlichkeit ist auch eine unvollkommene, (§. 156;) und umgekehrt, jede unvollkommene Verbindlichkeit ist eine innere, (eben das.)

§. 158.

Die äußern haben also mit den vollkommenen Verbindlichkeiten das §. 141 aufgestellte Princip, und die unvollkommenen mit den innern Verbindlichkeiten den §. 143 aufgestellten Grundsatz gemein. (§§. 156, 157.)

§. 159.

Aeußere Verbindlichkeiten und innere Verbindlichkeiten können so wohl Verbindlichkeiten gegen mich selbst, als gegen andere, als auch vermischte Verbindlichkeiten seyn. Wegen §. 158 haben die äußern Verbindlichkeiten gegen mich selbst, mit eben derselben Art vollkommener Verbindlichkeiten, so wie die innern Verbindlichkeiten gegen mich mit den vollkommenen Verbindlichkeiten derselben Art, einerley Principien. Aus eben demselben Grunde haben unter den Verbindlichkeiten gegen andere die äußern

und die vollkommenen das §. 148 aufgestellte, und die innern und unvollkommenen das §. 150 aufgestellte Princip gemein.

§. 160.

Eine Zwangspflicht, (§. 36,) kann ich nur gegen andere haben. Jede Zwangspflicht habe ich nur gegen jemanden, in so fern ich seine Zwecke nicht hindern soll. Denn sollte ich eine Zwangspflicht gegen jemanden haben, in so fern ich zu den Zwecken desselben mitzuwirken verbunden bin, so würde ich dem Zwange, durch welchen mich jemand nöthigen würde, zu seinen Zwecken mitzuwirken, nicht sittlich möglicher Weise widerstehen können. Alsdann würde ich aber mich selbst nicht als Person, (§. 32,) betrachten können.

§. 161.

Jede Verbindlichkeit, die ich gegen andere habe, weil ich ihre Zwecke nicht hindern soll, ist eine Zwangsverbindlichkeit; denn widrigen Falls würde sie eine Gewissensverbindlichkeit seyn. Alsdann würde ich aber dem Zwange, durch welchen ich zu ihrer Erfüllung bestimmt werden sollte, sittlich möglicher Weise widerstehen können, und es würde mir erlaubt seyn, einen andern als ein bloß willkührliches Mittel meiner Zwecke zu behandeln.

§. 162.

Das Princip der Zwangsverbindlichkeiten ist also mit dem Princip der vollkommenen Verbindlichkeiten gegen andere, (§. 148,) einerley, (§§. 160, 161.) Jede Zwangsverbindlichkeit ist also eine vollkommene Verbindlichkeit gegen andere, und umgekehrt.

§. 163.

Weil ich gegen andere nicht allein die Verbindlichkeit habe, ihre Zwecke, in so fern die Erreichung derselben praktisch möglich ist, nicht zu hindern, sondern auch die Verbindlichkeit, zu den Zwecken derselben mitzuwirken; diese letztere Verbindlichkeit aber eine Gewissensverbindlichkeit ist: so ergiebt sich, daß ich gegen andere auch Gewissensverbindlichkeiten habe.

§. 164

Jede Gewissensverbindlichkeit gegen andere ist eine unvollkommene Verbindlichkeit gegen sie. Denn widrigen Falls würde sie eine vollkommene seyn; dieses aber ist nicht möglich, weil jede vollkommene Verbindlichkeit gegen andere eine Zwangsverbindlichkeit ist. (§. 162.)

§. 165.

Jede unvollkommene Verbindlichkeit gegen andere ist auch eine Gewissensverbindlichkeit gegen sie. Denn widrigen Falls würde sie eine

Zwangsverbindlichkeit seyn; das ist aber unmöglich, weil jede Zwangsverbindlichkeit eine vollkommene ist. (§. 162.)

§. 166.

Die Gewissensverbindlichkeiten gegen andere haben also mit den unvollkommenen Verbindlichkeiten gegen sie einerley Princip, welches §. 150 aufgestellt ist.

§. 167.

Jede Zwangspflicht ist auch eine äußere Pflicht gegen andere, und umgekehrt, (§§. 162, 158.) Jede Gewissenspflicht gegen andere ist auch eine innere Pflicht gegen sie, und umgekehrt, (§§. 166, 158.)

§. 168.

Jede Zwangspflicht ist, in so fern sie dem Rechte eines andern entspricht, eine **Rechtspflicht**; und jede Rechtspflicht ist, in so fern ihre Erfüllung nach Rechtsgesetzen erzwungen werden darf, eine Zwangspflicht. (§. 45.)

Anmerkung. Eine und eben dieselbe Pflicht heißt eine Rechtspflicht und Zwangspflicht. Rechtspflicht, in so fern sie in dem Rechte des andern ihren Grund hat. (§. 45;) eine Zwangspflicht, weil ich dem Zwange, der mich zu ihrer Erfüllung bestimmen soll, nicht widerstehen darf.

§ 169.

Wenn mir gleich jeder Gebrauch meines Rechts, (§. 60,) rechtlich erlaubt (§. 59,) ist, so ist er mir doch deßhalb noch nicht sittlich erlaubt. Denn dieser Gebrauch meines Rechts könnte mit einer Pflicht gegen mich selbst, oder mit einer Gewissenspflicht gegen andere streiten. Das erstere erhellet aus §. 163, und das letztere aus §. 145. Mißbrauch meines Rechts ist ein pflichtwidriger Gebrauch desselben.

Anmerkung. Ein Mißbrauch meines Rechts läßt sich nur denken, in so fern ich durch den Gebrauch desselben entweder eine Pflicht gegen mich selbst, oder eine Gewissenspflicht gegen andere verletze. Denn ein Mißbrauch meines Rechts, der dem Rechte eines andern zuwider wäre, würde gar kein Gebrauch desselben seyn. Man nennt zwar zuweilen jede Ausübung eines Rechts, durch welche jemand ein Recht über gewisse ihm durch Rechtsgesetze gesetzte Schranken hinaus gebraucht, einen Mißbrauch dieses Rechts; allein so bald ich die Schranken, unter welchen ich ein Recht habe, überschreite, gebrauche ich eigentlich dieses Recht nicht mehr.

§. 170.

Ich fordere etwas, wenn ich es will, als etwas, worauf ich ein Recht habe. Wenn ich also von einem andern etwas fordern kann, so muß er eine Rechtsverbindlichkeit dazu gegen mich haben.

§. 171.

Eine Rechtsverbindlichkeit ist entweder eine allgemeine oder specielle, (§. 48.) Eine specielle Rechtsverbindlichkeit, die ich durch meinen Willen habe, heißt eine **übernommene** Rechtsverbindlichkeit. Das Recht, dem eine übernommene Rechtsverbindlichkeit entspricht, ist ein Recht auf eine Leistung und ein persönliches Recht, (§. 48.)

§. 172.

Wenn ich von einem andern gleich die Erfüllung einer jeden Rechtspflicht gegen mich rechtlich erlaubter Weise, (§. 59,) fordern, und in dem Falle, wo er sie verweigert, erzwingen kann; so kann ich dieses doch nicht immer sittlich erlaubter Weise, wenn mir gleich die Erfüllung einer Rechtspflicht nicht sittlich erlaubter Weise verweigert werden kann. Jeder ist daher verpflichtet, den Gebrauch meines Rechts meiner Willkühr zu überlassen, obgleich das Sittengesetz selbst mich in Ansehung desselben einschränken kann.

§. 173.

Eine Rechtspflicht, als Rechtspflicht, geht nur auf die Gesetzmäßigkeit, (§. 91, einer Handlung, und ich thue ihr, als einer solchen,

Genüge, wenn ich ihr auch nicht um des Sittengesetzes selbst willen nachkomme, (§. 46.)

§. 174.

Rechte habe ich nur, weil ich ohne sie mich selbst nicht als Person, (§. 30,) selbst betrachten könnte. Denn seiner Rechtsverbindlichkeit gegen mich thut ein anderer durch die bloße Gesetzmäßigkeit gewisser seiner Handlungen Genüge, und alle Rechtspflichten gehen nur dahin, mich nicht zu hindern, gewisse Gegenstände als von meiner Willkühr abhängig zu betrachten.

Anmerkung. Hieraus wird auch das begreiflich, was anfangs widersprechend scheint: wie ich rechtlich erlaubter Weise etwas fordern kann, was ich doch nicht sittlich erlaubter Weise fordern kann, und es mir nicht sittlich erlaubter Weise verweigert werden darf; weil ich, wenn dieses mir verweigert werden dürfte, mich selbst nicht als Person betrachten könnte. Hierbey besteht es aber sehr gut, daß ich meine Forderung selbst sittlich möglicher Weise aufgeben, ja, daß ich selbst dazu verpflichtet seyn kann.

§. 175.

Die Gesinnung, (§. 93,) die auf die Erfüllung der vollkommenen Pflichten geht, heißt **Gerechtigkeit**; die Gesinnung, die auf die Erfüllung der unvollkommenen Verbindlichkeiten geht, **Güte**.

§. 176.

Gerechtigkeit ist so wohl gegen sich als gegen andere möglich. Eben dasselbe gilt von der Güte. Güte gegen andere wird Güte im engern Sinne genannt.

§. 177.

Gerechtigkeit gegen sich selbst besteht in der Gesinnung, vermöge deren man sich aller Handlungen enthält, bey welchen man sich nicht als Person betrachten könnte; Gerechtigkeit gegen andere hingegen, in der Gesinnung, vermöge deren man sich aller Handlungen gegen sie enthält, bey denen man sie nicht als Personen, (§§. 30, 147,) behandeln könnte.

§. 178.

Wer gerecht gegen andere ist, erfüllt die Rechtspflichten, welche er gegen sie hat, (§. 174,) nicht allein als Rechtspflichten, (§. 46,) sondern auch, weil sie Pflichten sind, (§. 175.) Gerechtigkeit gegen andere wird Gerechtigkeit im besondern Sinne genannt, und ist von der äußerlichen Gerechtigkeit, (§. 59,) zu unterscheiden.

§. 179.

Gerechtigkeit, in so fern sie auf die Erfüllung specieller Rechtspflichten, (§. 59,) geht,

heißt Treue, und Treue im besondern Sinne, in so fern sie auf solche Rechtspflichten in einem fortwährenden Verhältnisse geht.

§. 180.

Güte kann ich nur in dem Gebrauche meines Rechts beweisen. Güte äußert sich in der Erfüllung unvollkommener Verbindlichkeiten. Diese habe ich aber nur, in so fern als ich zu gewissen Zwecken wirken soll. Dieses kann ich aber nur zu Handlungen, zu welchen ich ein Recht habe, durch welche ich also auch dieses Recht ausübe.

§. 181.

Güte, in so fern sie sich in dem Nichtgebrauche meines Rechts gegen andere äußert, heißt Billigkeit; und Güte, in so fern sie sich in dem Gebrauche eines Rechts zum Vortheile des andern äußert, Güte im engsten Sinne, oder Gütigkeit.

Anmerkung 1. Der Begriff der Billigkeit könnte widersprechend scheinen, da ich, dem §. 180 zu Folge, Güte nur durch den Gebrauch meines Rechts beweisen kann. Allein, wenn ich mich durch den Nichtgebrauch eines Rechts gegen jemanden gütig beweisen soll; so muß ich auch das Recht haben, jenes Recht ungebraucht zu lassen. Ich gebrauche also, indem ich mich gütig gegen jemanden beweisen will, ein Recht, und lasse auch ein Recht

ungebraucht. (Ueber die Billigkeit s. mein Allgem. Staatsrecht, Th. I. S. 107.)

Anmerkung 2. Billigkeit bezeichnet eigentlich jede Gesinnung, die zu billigen oder als sittlich gut zu betrachten ist. Von dieser ist die Billigkeit, von welcher der Paragraph redet, eine Art.

§ 182.

Ich ordne eine Pflicht einer andern unter, wenn ich sie in einem Kollisionsfalle dieser nachsetze. In einem Kollisionsfalle bin ich verbunden, der stärkern Pflicht, (§. 134,) die schwächere unterzuordnen. Die Gesinnung, die auf diese Art die unvollkommenen Pflichten einander unterordnet, heißt vollkommene Güte.

§. 183.

Ich bin nicht allein zur Gerechtigkeit und vollkommenen Güte, (§. 182,) verpflichtet, sondern auch verpflichtet, die Pflichten der Güte den Pflichten der Gerechtigkeit unterzuordnen. Gerechtigkeit in Verbindung mit vollkommener Güte ist Rechtschaffenheit.

Dritter Theil.
Uebergang von der reinen zur angewandten Moralphilosophie.

Erster Abschnitt.
Von den sittlichen Wesen überhaupt.

§. 184.

Ein Wesen, welches das Sittengesetz für sich als gültig anerkennt, heißt ein sittliches Wesen. Dieses kann nur ein vernünftiges Wesen seyn, (§. 13.)

§. 185.

Ein vernünftiges Wesen kann nur in so fern das Sittengesetz für sich als gültig anerkennen, als es sich anderweitige Zwecke vorsetzen kann. Denn das Sittengesetz erkenne ich für mich als gültig, weil ich eine Handlungsweise wollen muß, und in so fern wollen muß, als ich überhaupt nach der Vorstellung von Zwecken handeln kann. Es muß also ein ander=

weitiger Grund in mir anzutreffen seyn, durch den ich mir überhaupt Zwecke vorsetzen kann.

§. 186.

Allein wenn gleich ein sittliches Wesen sich überhaupt Zwecke vorsetzen, und nach der Vorstellung derselben handeln kann; so kann es doch, solche Zwecke sich vorzustellen und nach denselben zu handeln, durch keine äußere Ursache genöthigt werden, weil es widrigen Falls das Sittengesetz nicht für sich als gültig erkennen könnte. Da die Befolgung des Sittengesetzes nur durch Freyheit möglich ist, so muß Freyheit eine Ursache seyn, und eine solche, die von keiner andern abhängt oder zu handeln genöthigt wird.

Anmerkung. Hieraus folgt nicht, daß die Wirksamkeit der Freyheit nicht beschränkt seyn könne.

§. 187.

Ein sittliches Wesen muß Gewissen, (§. 106,) haben; und um durch dasselbe seine Handlungen beurtheilen zu können, von seinen Handlungen Begriffe haben.

§. 188.

Wenn ich gleich die Gültigkeit eines sittlichen Gesetzes und die ihm entsprechende Handlungsweise wollen muß, so befolge ich es deßhalb doch noch nicht nothwendiger Weise, und

will auch nicht alles, was ich wegen des Sittengesetzes wollen sollte. Ein vernünftiges Wesen, das dem Sittengesetze durchaus gemäß handelt, ist ein heiliges, und sein Wille ein heiliger Wille, und seine Uebereinstimmung mit dem Sittengesetze Heiligkeit. Was man unter einem unheiligen Wesen und einem unheiligen Willen verstehe, erhellet von selbst.

Anmerkung. In der Erfahrung können wir zwar kein heiliges Wesen finden, dessen ungeachtet können wir uns den Begriff desselben denken.

Zweyter Abschnitt.

Weitere Entwickelung des Begriffs von einem heiligen Wesen.

§. 189.

Für den Willen eines heiligen Wesens und seine Handlungen ist das Sittengesetz also als ein Naturgesetz zu betrachten. Hingegen nicht für den Willen eines unheiligen Wesens und für die Handlungen desselben. Ein heiliges Wesen kann keine Pflichten, in dem engern Verstande, (Einl., §. 17,) haben, ob es gleich die sittliche Nothwendigkeit gewisser Handlungen für sich anerkennt. Für ein unheiliges Wesen hingegen ist die sittli-

che Nothwendigkeit von Handlungen eine Pflicht in dem engern Sinne.

Anmerkung. Naturgesetze, (Leges physicae,) sind Gesetze, (Einl., §. 16, Anm. 1,) nach welchen Erscheinungen mit einander verknüpft sind

§ 190.

Bey einem heiligen Wesen ist kein Zweck höher, (§. 90,) als die Befolgung des Sittengesetzes, und kein anderweitiger Zweck geht bey ihm dieser vor, (eben das.) Oder: Jeden Zweck, den ein heiliges Wesen sich vorsetzen mag, setzt es sich entweder um des Sittengesetzes selbst willen vor, oder nur in so weit, als er mit der gänzlichen Befolgung des Sittengesetzes bestehen kann.

§. 191.

Wer dem Sittengesetze zuwider handelt, sündigt, und die Handlung desselben, die ihm zuwider ist, ist eine Sünde. Jede Sünde ist eine freye Handlung. Ein heiliges Wesen kann nicht sündigen.

Dritter Abschnitt.

Weitere Entwickelung des Begriffs von einem unheiligen Wesen.

§. 192.

Ein unheiliges Wesen kann sündigen, (§. 188, 191,) aber auch die Sünde unterlassen. Denn widrigen Falls könnte es nicht zu dem Gegentheile der Sünde verpflichtet seyn.

§. 193.

Ein Trieb ist ein Vermögen, in so fern es sich äußert, wenn seine Aeußerung nicht gehindert wird. Ein Trieb zu willkührlichen Handlungen heißt ein Trieb in dem engern Sinne. Ein solcher ist nichts anderes als die Willkühr, in so fern sie sich nach gewissen Gesetzen äußert.

§. 194.

Weil ein unheiliges Wesen dem Sittengesetze gemäß handeln, aber dasselbe auch verletzen kann: so muß ihm 1. ein Trieb zu willkührlichen Handlungen beygelegt werden, die nicht an sich dem Sittengesetze gemäß sind; und 2. ein Trieb, diesem gemäß zu handeln. Der erstere mag

der eigennützige, und der letztere der uneigennützige Trieb genannt werden. Der uneigennützige Trieb ist nichts anderes, als das Begehrungsvermögen, in so fern es bloß durch die praktische Vernunft, (§. 14,) bestimmt wird, oder das rein vernünftige Begehrungsvermögen.

Anmerkung. Eigennützig handelt jemand da, wo er bloß in Rücksicht auf seine eignen Zwecke handelt, ohne alle Rücksicht auf die Zwecke anderer. Der erstere Trieb kann daher in so fern eigennützig genannt werden, als er bloß auf eigne Zwecke eines Subjekts geht, obgleich nicht jede seiner Aeußerungen als pflichtwidrig zu betrachten ist.

§. 195.

Zwey Triebe sind mit einander im Streite, in so fern die Aeußerung des einen mit der Aeußerung des andern nicht bestehen kann. Von zwey streitenden Trieben heißt der der stärkere, der die Aeußerung des andern für sich hindert, und dieser der schwächere.

§. 196.

Ich befriedige einen Trieb, in so fern die Handlungen, in denen er sich äußert, freye Handlungen sind. Ich unterwerfe einen Trieb einem andern, wenn ich die Befriedigung desselben auf die Bedingung einschränke, daß sie mit der Befriedigung des andern beste-

hen kann. Nur von zwey mit einander streitenden Trieben kann einer dem andern unterworfen werden, und zwar nur der stärkere dem schwächern.

§. 197.

Ein Trieb würde in einem Subjekte **erdrückt**, wenn er gänzlich in demselben vernichtet würde. Eine absichtliche Erdrückung eines Triebes wird die **Tödtung** desselben genannt.

Anmerkung. Unterdrückung eines Triebes heißt die freye Hinderung seiner Aeußerung.

§. 198.

Bey einem sittlichen, aber unheiligen Wesen ist so wenig die Tödtung des eigennützigen als des uneigennützigen Triebes möglich.

§. 199.

Bey einem unheiligen Wesen muß 1. der eigennützige Trieb, (§. 194, ursprünglich mit dem uneigennützigen im Streite, und stärker als derselbe seyn; 2. aber auch diesem unterworfen werden können. Denn wenn das erstere nicht wäre, so würde ein unheiliges Wesen das Sittengesetz nicht verletzen können, (§. 195;) und wenn das letztere nicht wäre, so würde es das Sittengesetz gar nicht für sich gültig anerkennen können.

§. 200.

Die Unterwerfung des eigennützigen unter den uneigennützigen Trieb ist nur durch Freyheit möglich, (§§. 194, 195.)

§. 201.

Tugend ist die Gesinnung eines unheiligen Wesens, dem Sittengesetze gemäß zu handeln. Sie äußert sich also in dem Bestreben, den eigennützigen Trieb dem uneigennützigen zu unterwerfen. Tugend kann also keinem heiligen Wesen zukommen.

§. 202.

Weil ursprünglich der eigennützige Trieb bey einem unheiligen Wesen stärker ist, als der uneigennützige; so setzt Tugend eine Stärke des Willens voraus, wodurch jene Unterwerfung des eigennützigen Triebes unter den uneigennützigen erst möglich wird. Allein da der eigennützige Trieb nie erdrückt werden kann, (§. 198;) so folgt von selbst, daß dieser Trieb dem eigennützigen zwar immer mehr und mehr unterworfen, aber nie ganz überwältigt werden kann.

§. 203.

Ein selbstthätiger Uebergang von einer kleinern zur größern Vollkommenheit heißt ein Fortschreiten. Tugend besteht also in ei=

nem Fortschreiten von einer kleinern zur größern sittlichen Vollkommenheit, ohne die größtmöglichste sittliche Vollkommenheit oder Heiligkeit je zu erreichen. Weil der eigennützige Trieb von Natur stärker als der uneigennützige ist, und von diesem nie unterdrückt werden kann, so muß dieses Fortschreiten der Tugend ununterbrochen und unaufhörlich seyn.

Anmerkung. Vollkommenheit ist die Uebereinstimmung von etwas mit einer Regel, die für dasselbe gültig ist.

§. 204.

Eine Idee heißt ein Begriff, dem kein wirklicher erkennbarer Gegenstand völlig entspricht, und ein Ideal, ein Gegenstand, der ihr als völlig entsprechend gedacht wird. Dieses ist daher ein zwar denkbarer, aber nicht wirklicher Gegenstand. Heiligkeit ist also das Ideal, dem sich die Tugend immer mehr und mehr nähert, aber es nie erreicht.

§. 205.

Die Tugend geht nicht allein auf die Befolgung des einen oder andern sittlichen Gesetzes, sondern auf die Befolgung aller, (§. 201,) und in dem Verhältnisse, wie sie einander unterzuordnen sind, (§. 182.) In so fern giebt es also nur Eine Tugend.

§. 206.

In so fern aber eines Theils die Erfüllung der einen Pflicht von der andern, und so auch die Gesinnung, die auf die eine geht, von der Gesinnung, die auf die andere geht, unterschieden werden kann, lassen sich mehrere Tugenden unterscheiden. Diese sind aber nichts anderes als Bestandtheile der einzigen Tugend im Sinne des §. 205.

Anmerkung. Dergleichen sind: Gerechtigkeit, Güte, (§. 175,) und Rechtschaffenheit bey einem unheiligen Wesen.

§. 207.

Die Gesinnung, die der Tugend entgegen gesetzt ist, ist das Laster; der Mangel der Tugend, Untugend, und besonders Untugend in dem engern Sinne, so fern sie in dem bloßen Mangel der Tugend besteht. Laster ist daher zwar Untugend in der weitern, aber nicht in der engern Bedeutung.

Anmerkung. In dem Folgenden wird unter Untugend jederzeit die Untugend in dem engern Sinne verstanden.

§. 208.

Das Laster äußert sich in Handlungen, die aus Bestimmungsgründen fließen, die dem Sittengesetze zuwider sind; die Untugend in der bloßen Nichtbefolgung des Sittengesetzes, wo die

Befolgung desselben doch möglich wäre; beyde mithin in Sünden, (§. 191.) Diese sind entweder Begehungssünden oder Unterlassungssünden, je nachdem sie in bejahenden, (§. 3,) oder verneinenden Handlungen, (eben das.,) bestehen.

Anmerkung. Man definirt die Tugend gewöhnlich durch eine Fertigkeit in guten Handlungen. Allein nicht diese Fertigkeit selbst, sondern vielmehr die Gesinnung, aus welcher sie fließt, ist Tugend. Eben dasselbe läßt sich, mit gehörigen Abänderungen, auf eine gewöhnliche Definition des Lasters anwenden. Nach dieser ist nämlich das Laster eine Fertigkeit in bösen Handlungen. Außerdem würde diese Definition auch noch deßhalb nicht ganz genau seyn, weil nicht jede Fertigkeit in bösen Handlungen nothwendiger Weise aus dem Laster entspringt, sondern auch aus bloßer Untugend hervor gehen könnte.

§. 209.

Das Laster besteht in der Gesinnung, die dem eigennützigen Triebe den uneigennützigen nicht unterwerfen will, Untugend hingegen in der Schwäche der sittlichen Gesinnung. Wo die Tugend aufhört, fängt die Untugend an, aber nicht das Laster. Sünden aus Laster, (§. 206, sind Bosheitssünden, und Sünden, die aus bloßer Untugend fließen, Schwachheitssünden. Die einen so wohl als die

andern können so wohl Begehungs = als Unterlassungssünden seyn.

§. 210.

Die Untugend äußert sich: entweder 1. in ungesetzmäßigen, (§. 91,) bejahenden oder verneinenden Handlungen, welche aber nicht aus einer gesetzwidrigen Gesinnung fließen; oder 2. in gesetzmäßigen, (§. 91,) Handlungen, bey welchen so wenig das Sittengesetz selbst als eine gesetzwidrige Gesinnung zum Grunde liegt, wie aus §§. 92 und 208 erhellet. Die Untugend kann man, wenn sie sich auf die erste Art äußert, die materiale, und wenn sie sich auf die letzte Art äußert, formale Untugend nennen.

§. 211.

Das Laster äußert sich: entweder 1. in ungesetzmäßigen Handlungen, die aus einer gesetzwidrigen Gesinnung fließen; oder 2. in zwar gesetzmäßigen Handlungen, die aber aus einer gesetzwidrigen Gesinnung erfolgen, wie aus §§. 92 und 207 erhellet. In der ersten Rücksicht kann das Laster formal, und in der andern material genannt werden.

§. 212.

Es giebt nur Eine Untugend, und nur Ein Laster in eben dem Sinne, wie es nur Eine

Tugend giebt; aber mehrere Untugenden und Laster in eben dem Sinne, wie es mehrere Tugenden, (§. 206,) giebt.

§. 213.

Wenn man mehrere Untugenden unterscheidet, so unterscheidet man mehrere sittliche Gesetze, in Rücksicht auf welche die Tugend eines Subjekts beschränkt ist; und unterscheidet man mehrere Laster, so unterscheidet man mehrere Gesinnungen, die dem Sittengesetze zuwider sind.

§. 214.

Wenn das Sittengesetz von einem unheiligen Wesen gleich eine Unterwerfung des eigennützigen Triebes unter den uneigennützigen fordert; so kann es doch keine Tödtung desselben fordern, (§. 198.) Eben dieses erhellet auch aus §. 185.

§. 215.

Das Sittengesetz gilt vielmehr für ein unheiliges Wesen, weil die allgemeine Befolgung desselben die Bedingung ist, unter welcher seine Handlungsweise nicht allein mit sich selbst, sondern auch mit der Handlungsweise aller übrigen vernünftigen Wesen seiner sittlichen Sphäre, zur selbstthätigen Erreichung von Zwecken überein stimmt und zusammen stimmt, mithin

auch die Bedingung ist, ohne welche der eigennützige Trieb nicht mit sich selbst einig seyn kann.

§. 216.

Ursprünglich ist kein Wesen tugendhaft, aber eben so wenig lasterhaft, sondern beydes ist es nur durch Freyheit. Aber eben deßhalb, weil es ursprünglich nicht tugendhaft ist, muß es ursprünglich untugendhaft gedacht werden.

§. 217.

Sittliches Verderben, in dem weitern Sinne, ist jede sittliche Unvollkommenheit; in dem engern Sinne, jede sittliche Unvollkommenheit, die selbst von der Freyheit abhängt. In dem weitern, aber nicht in dem engern Sinne ist jedes unheilige Wesen ursprünglich verderbt, (§. 116.)

§. 218.

Weil ein Subjekt mehrere Bestimmungsgründe bey seinen Handlungen haben kann, so kann es auch mehrere Gesinnungen haben. Eine Gesinnung geht einer andern vor oder steht ihr nach, in eben der Bedeutung, wie ein Zweck dem andern vorgeht oder nachsteht, (§. 99.)

§. 219.

Sinn, (in der praktischen Bedeutung,) heißt die Empfänglichkeit eines Subjekts für Gesinnungen überhaupt, in so fern sie in einem gewissen Verhältnisse einander vorgehen oder nachstehen. Das Eigenthümliche in diesem Sinne eines Subjekts ist seine Sinnesart.

Anmerkung. Zuweilen versteht man unter Sinn, (in der praktischen Bedeutung,) auch den Inbegriff der Gesinnungen eines Subjekts überhaupt, in so fern sie in einem gewissen Verhältnisse einander vorgehen oder nachstehen. Alsdann bezeichnet Sinnesart das Eigenthümliche in der Art und Weise, wie seine einzelnen Gesinnungen einander vorgehen oder nachstehen. — Charakter.

§. 220.

Verkehrtheit des Sinnes ist eine Sinnesart, (§. 219,) die empfänglicher für Gesinnungen ist, die andern nachstehen sollten, als für diese. Sie wird, in so fern diese Gesinnungen nach dem Sittengesetze in dem umgekehrten Verhältnisse stehen sollten, auch sittliche Verkehrtheit genannt.

§. 221.

Weil ursprünglich der uneigennützige Trieb stärker, als der uneigennützige ist, so besteht das ursprüngliche sittliche Verderben in einer sittlichen Verkehrtheit, (§. 220.) Das sittliche Verder-

ben hingegen in der eigentlichen Bedeutung besteht in einem Uebergewichte, welches der eigennützige Trieb über den uneigennützigen gewonnen hat.

§. 222.

Wenn gleich ein unheiliges Wesen ursprünglich verderbt ist, so hat es doch eine Anlage zum Guten. Diese kann zwar durch das sittliche Verderben unterdrückt, aber nie ganz erstickt werden. Der Uebergang von dem Laster zur Tugend heißt Bekehrung oder Sinnesbesserung. Diese muß auch bey dem Lasterhaftesten möglich seyn.

Anmerkung. Man nennt die Bekehrung zuweilen auch die Sinnesänderung. Allein dieser Ausdruck ist nicht passend, da derjenige, der von der Tugend zum Laster übergeht, gleichfalls seinen Sinn ändert.

§. 223.

Jedes unheilige Wesen muß für sich das Sittengesetz als gültig anerkennen. Da es diesem nie völlig Genüge leisten, gleichwohl aber ihm immer mehr und mehr nachkommen kann, so muß es sich als zur sittlichen Vervollkommnung bestimmt denken.

Angewandte
Moralphilosophie.

Einleitung.

Erster Abschnitt.

Begriff der Moralphilosophie des Menschen.

§. 224.

Die Moralphilosophie des Menschen ist die Wissenschaft der sittlichen Gesetze für den Menschen, und ist nur durch Anwendung der reinen praktischen Philosophie, (Einl., §. 18,) auf den Menschen und seine Verhältnisse möglich. Da wir keine andere Gattung vernünftiger Wesen, als den Menschen kennen; so ist für uns keine andere angewandte Moralphilosophie möglich. Deßhalb wird sie auch in einem besondern Sinne schlechthin die angewandte Moralphilosophie genannt.

Anmerkung 1. Wenn für uns gleich keine andere angewandte Moralphilosophie möglich ist, so ist der Begriff einer angewandten Moralphilosophie überhaupt, doch nicht widersprechend.

Anmerkung 2. In dem Folgenden wird unter angewandter Moralphilosophie die Moralphilosophie des Menschen verstanden.

§. 225.

Die angewandte Moralphilosophie wird, wie die reine, in die Sittenlehre und die Rechtslehre, (§. 44,) eingetheilt. Die Rechtslehre des Menschen wird auch schlechthin das Naturrecht genannt.

Anmerkung 1. Die angewandte Moralphilosophie bestimmt die Rechte und Pflichten, welche die reine Moralphilosophie lehrt, nur unter Voraussetzung der menschlichen Natur und der Verhältnisse, in welchen sich der Mensch, wirklich oder möglicher Weise, befindet.

Anmerkung 2. Die Rechtslehre heißt Naturrecht, weil man die Rechtsgesetze, die sie zum Gegenstande hat, natürliche, im Gegensatze der positiven, die durch menschliche Willkühr fest gesetzt sind, nennt.

Anmerkung 3. So weit die Sittenlehre des Menschen auf dem Naturrechte desselben beruhet, ist es in dem Vorhergehenden in den Anmerkungen zu dem reinen Naturrechte abgehandelt.

§. 226.

Da der Mensch ein unheiliges Wesen, (§. 188,) ist, welches Pflichten in dem engern Sinne hat; so ist die Sittenlehre des Menschen eine Pflichtenlehre im besondern Sinne, (Einl., §. 17,) und in so fern die Gesinnung, die auf die Befolgung des Sittengesetzes bey dem Menschen geht, Tugend, (§. 207,) ist, eine Tugendlehre.

§. 227.

Die Sittenlehre des Menschen beruhet außer der Metaphysik der Sitten auf der Kenntniß seiner Natur und der Verhältnisse, in welchen ihm Pflichten obliegen. Da diese Erkenntniß nur aus der Erfahrung geschöpft werden kann, so ist die Sittenlehre der Menschen eine angewandte oder gemischte Vernunftwissenschaft, (Log., §. 466.)

§. 228.

Die Erfahrungskenntnisse, auf welchen die Pflichtenlehre des Menschen beruht, sind: 1. die Erfahrungsseelenlehre; 2. die Kenntniß von der körperlichen Natur des Menschen; so wie auch 3. derjenigen Verhältnisse, worin der Mensch sich entweder schon an sich, oder doch in gewissen Lagen zu andern, befindet.

Zweyter Abschnitt.

Methodenlehre.

§. 229.

Die Methodenlehre der Sittenlehre ist die Wissenschaft der Regeln, nach welchen sie als Wissenschaft bearbeitet werden muß. Da diese für das Studium derselben im Ganzen so wohl als für ihren Lehrvortrag gelten: so wer-

den sie hier als eine Anweisung zu demselben mitgenommen.

§. 230.

Da die Sittenlehre eine philosophische Wissenschaft ist: so müssen in ihr 1. alle Begriffe, die einer Auflösung fähig sind, definirt; 2. alle Behauptungen, die nicht für sich gewiß sind, bewiesen werden, in so fern sie auf Erfahrungserkenntnissen beruhen, aus den §. 228 angegebenen Kenntnissen, und in so fern sie auf Vernunftprincipien beruhen, aus der Metaphysik der Sitten, (§. 224.)

Dritter Abschnitt.
Hülfsquellen.

§. 231.

Hülfsquellen der Sittenlehre nenne ich alle Kenntnisse, welche zur Erweiterung und Vervollkommnerung derselben nähere Veranlassung geben, ob sie gleich keine eigentlichen Principien für sie enthalten.

§. 232.

Zu diesen gehört: 1. die theologische Moral; 2. das Naturrecht, so fern es in speciellere Rechtsverhältnisse hinab steigt; 3. die Kenntniß von Sitten und Gebräuchen; 4. die Kenntniß der Sprachen: 5. die Geschichte; alle aber nur in so

fern sie gewisse sittliche Fragen und ihre Beantwortung veranlassen.

Anmerkung 1. Das Naturrecht, nur in so fern es in specielle Rechtsverhältnisse hinab steigt, ist eine Hülfsquelle der Sittenlehre. Denn in diesen Verhältnissen giebt es auch andere, als blaße Rechtspflichten.

Anmerkung 2. Sitten und Gebräuche gehen meistens von sittlichen Urtheilen aus, wenn diese gleich nicht immer wahr sind.

Anmerkung 3. Die eine Sprache hat für sittliche Begriffe Wörter, welche die andere nicht hat, weil die sittliche Kultur eines Volks von der des andern Volks verschieden ist. S. Garve Anmerkungen zu Ferguson, S. 326 - 342, ingleichen Locke Versuch über den menschlichen Verstand, B. II, Kap. 22, §. 6.

Vierter Abschnitt.

Allgemeine Literatur.*)

Mich. Hißmann auserlesene philosophische Literatur, Göttingen und Lemgo 1778, S. 404 u. f.

§. 233.

Alle Werke, welche in die Sittenlehre einschlagen, sind von zwiefacher Art: 1. Werke,

*) Aeltere Werke über die Literatur der Moral sind verzeichnet in C. G. Ewerbecks so scharfsinniger, als gelehrter Schrift: Super historiae de moribus historia, Halae 1787, p. 39.

in welchen die Sittenlehre in ihrem ganzen Umfange abgehandelt ist; 2. Schriften, die sich auf einzelne Gegenstände derselben einschränken. Von letztern sollen die vorzüglichsten bey den einzelnen Materien, und von den erstern diejenigen hier angegeben werden, welche nicht bloß für die Geschichte der Wissenschaft wichtig sind.

Allgemeine Literatur.

Christian Thomasius Anleitung zur Sittenlehre, Halle 1692, 8.

Ioan. Franc. Buddei Elementa philosophiae practicae, Hal. 1707 8

Christian Wolf vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen, Halle 1720 und sonst mehrmahls, 8.

Desselben philosophia moralis sive ethica, Tomi V Halae 1750 – 55. 4.

A. G. Baumgarten Ethica philosophica, Halae 1740 und 1750.

David Hume A Treatise of Human nature, III Vol. Lond. 1739 – 40. Deutsch von L. H. Jakob, Halle 1790 – 92. 3 B.

Chr. Aug. Crusius Anweisung, vernünftig zu leben, Leipzig 1744, zuletzt 1767.

Francisci Hutcheson philosophiae moralis institutio compendiaria, Glasguae 1745.

Desselben A systeme of Moral philosophy in three Books, London 1755. Deutsch Leipzig 1756, zwey Theile.

David Fordyce Elements of Moral philosophy, Lond. 1751. Deutsch Berlin 1754, ingl. Zürich 1757.

Georg Fr. Meiers philosophische Sittenlehre, Halle 1753—1761, fünf Theile.

Joachim Georg Daries erste Gründe der Sittenlehre, Jena 1755, dritte Aufl. 1762.

Adam Ferguson Instituts of Moral philosophy. Edinburgh 1769. Deutsch mit Anmerkungen von Garve, Leipzig 1772, 8.

Desselben Principles of moral and political Science, Edinburgh, 2 Vol., 4. Deutsch von Schreiter, 1. Th. Leipzig 1797.

Joh. Bernh. Basedow praktische Philosophie für alle Stände, Altona 1758 und 1777.

Sam. Christ. Hollmann Philosophiae moralis primae lineae, Gottingae 1768.

C. F. Gellert moralische Vorlesungen, 2 Th., Leipz. 1770. (in seinen Schriften B. 6 u. 7.)

Eberhards, Feders und Platners S. 15 angezeigte Werke.

Kösters Lehrbuch der philosophischen Moral, Giessen und Marburg 1785.

Payleys Grundsätze der Moral und Politik, aus dem Engl. von Garve, Frankf. und Leipzig 1787.

(Schulz) Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen, Berlin 1783 — 1787, vier Theile.

J. H. Abicht neues System der Tugendlehre, Erlangen 1790.

C. Ch. E. Schmid Versuch einer Moral-Philosophie, Jena 1790, dritte Aufl. 1795, 8.

Dessen Grundriß der Moralphilosophie, Jena 1793, 8.

K. Z. Becker Vorlesungen über die Rechte und Pflichten der Menschen, zwey Theile, Gotha 1791 — 1792.

Die moralischen Wissenschaften, ein Lehrbuch der Moral und Religion in ihrem ganzen Zusammenhange, (von Schwarz.) In zwey Theilen, Leipzig 1792, zweyte Aufl. 1797.

J. Dav. Michaelis Moral, 2 Th., herausgegeben von Stäudlin, Gött. 1792.

L. H. Jakob Sittenlehre der Vernunft, Halle 1794.

Ch. Gottl. Schaumann Moral, Gießen 1796.

J. Kant metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre, Königsb. 1797, 8.

James Foster Discourses on the principal branches of natural religion and social Virtues, London 1749. 2 Vol., 8. Deutsch Jena 1751 — 1753, zwey Theile.

H. Home Essays on the principles of morality and natural religion in two parts Edinburgh 1751, 8 Deutsch mit Anmerkungen von Rautenberg, Braunschweig 1768, zwey Theile.

C. F. Bahrdt System der moralischen Religion, Berlin 1792, zwey Bände. *)

*) Von einzelnen Pflichten ist auch in Wolfs, Pufendorfs und anderer naturrechtlichen Werken, wo das Naturrecht und die Sittenlehre nicht, wie es jetzt geschieht, von einander abgesondert sind, gehandelt.

Fünfter Abschnitt.

Eintheilung der Pflichtenlehre.

§ 224.

Die Pflichtenlehre läßt sich am füglichsten in den allgemeinen und besondern Theil zerlegen. Jener betrachtet die sittliche Natur des Menschen und seine Pflicht überhaupt, und dieser die besondern Arten der Pflichten.

Erster oder Allgemeiner Theil.

Erste Abtheilung.

Von der sittlichen Natur des Menschen.

§ 235.

Die sittliche Natur des Menschen ist der Inbegriff der Bestimmungen, welche ihm, als einem sittlichen Wesen (§. 184) zukommen. Die Vermögen, die zu ihr gehören, werden sittliche Vermögen genannt.

Anmerkung. Der Ausdruck: sittliches Vermögen, wird noch in einer andern Bedeutung genommen, wo er das Vermögen, eine Handlung vorzunehmen, ohne das Sittengesetz zu verletzen, bezeichnet.

§. 236.

Als ein sittliches Wesen muß der Mensch Vernunft und Freyheit haben (§. 184, §. 185), als ein Wesen, das dem Sittengesetze zuwider

handeln kann, bestimmt das Sittengesetz für ihn Pflichten in dem engern Sinne, (Einl., §. 17.)

§. 237.

Die Pflichten, die der Mensch zunächst für sich erkennt, sind entweder Pflichten gegen sich selbst oder gegen seinen Mitmenschen. Alle Menschen sind daher zu einer sittlichen Sphäre (§. 107,) verbunden, und alle Pflichten derselben werden durch die in der reinen Sittenlehre aufgestellten Gesetze bestimmt.

§. 238.

Der Mensch hat ein sinnliches Begehrungsvermögen, so wohl ein bloß sinnliches als auch ein sinnlich verständiges, (Einl., §. 12.) Die Befriedigung der Begierden, welche aus demselben entspringen, kann an sich dem Sittengesetze widersprechen, und geht bloß auf eigne Zwecke desselben. Alles, was der Mensch durch das sinnliche Begehrungsvermögen will, will er also durch den eigennützigen Trieb.

§. 239.

Alles, was der Mensch aber durch den eigennützigen Trieb begehrt, begehrt er auch durch das sinnliche Begehrungsvermögen, (Einl., §. 12.) Der eigennützige Trieb und

das sinnliche Begehrungsvermögen sind also bey dem Menschen ein und eben dasselbe.

§. 240.

Die sinnliche Begierde, (Einl., §§. 3, 10,) an sich ist noch nicht nothwendiger Weise frey, wohl aber die willkührlichen Handlungen, durch welche sie befriedigt wird, wenn gleich auch die Befriedigung derselben auf eine freye Art verhindert, oder die Begierde unterdrückt, (§§. 197, 239,) werden kann. Das sinnliche Begehren, in so fern es als nicht frey zu betrachten ist, heißt ein Gelüsten.

§. 241.

Neigung heißt ein fortwährender Grund in dem Menschen, der ihn veranlaßt, Gegenstände sinnlich zu begehren, und Abneigung, ein solcher Grund, der ihn veranlaßt, Gegenstände sinnlich zu verabscheuen. Eine Neigung heißt ein Hang, in so fern die Unterdrückung derselben dem Menschen durch ihre wiederhohlte Befriedigung erschwert ist.

§. 242.

Das sinnliche Begehrungsvermögen strebt nach Lust, und sucht Unlust zu entfernen. Wohlseyn heißt der Zustand, in welchem die Lust fortwährend ist, und ein durch die gan-

ze Dauer des Menschen fortwährendes Wohlseyn, Glückseligkeit. Nach dieser strebt also der Mensch durch sein sinnliches Begehrungsvermögen, und sie besteht in der größtmöglichsten Befriedigung seiner Neigungen

§. 243.

Außer dem sinnlichen Begehrungsvermögen hat der Mensch noch einen uneigennützigen Trieb, oder ein rein vernünftiges Begehrungsvermögen, (§.194,) welches nach Sittlichkeit strebt. Dieses ist aber ursprünglich schwächer bey dem Menschen, als sein eigennütziger Trieb, (§. 199,) oder der Trieb nach Glückseligkeit, (§§. 239, 242.)

§. 244.

Ein Gut heißt etwas, in so fern es nach den Gesetzen des Begehrungsvermögens begehrt werden muß, und sein Gegentheil Böses oder Uebel. Ein Gut ist höher oder niedriger als ein anderes, in eben dem Sinne, als ein Zweck höher oder niedriger, (§. 99,) als ein anderer ist; und in eben dem Sinne, als ein Zweck dem andern vorgeht oder nachsteht, (§. 99,) sagt man auch, daß ein Gut dem andern vorgehe oder nachstehe.

Anmerkung 1. Gut definirt man gewöhnlich durch das, was zu einem Zwecke zusammen stimmt. Allein, wenn gleich alles, in so fern es mit einem

Zwecke zusammen stimmt, gut ist, (Einl., §. 10;) so kann man doch nicht umgekehrt sagen, daß alles, was gut ist, zu einem Zwecke zusammen stimme, weil etwas auch an sich und nicht bloß in Beziehung auf einen anderweitigen Zweck gut seyn könnte.

Anmerkung 2. Was gut ist, wird deßhalb noch nicht jederzeit begehrt, weil es an sich möglich ist, daß die Voraussetzung, unter welcher es begehrt werden muß, für ein Subjekt nicht wirklich ist.

§. 245.

Etwas ist absolut gut, wenn es nicht unter einer zufälligen Voraussetzung gut ist, bedingt gut, in so fern es nur unter einer zufälligen Voraussetzung gut ist. Ein Gut, welches höher ist, (§. 244,) als jedes andere, ist das höchste, und ein Gut, dem jedes andere nachsteht, das erste Gut. Glückseligkeit, (§. 244,) ist also für das sinnliche, und Sittlichkeit für das rein vernünftige Begehrungsvermögen das höchste Gut.

Anmerkung 1. Die Ausdrücke: absolutes, höchstes und erstes Gut, habe ich um so genauer unterscheiden zu müssen geglaubt, weil hierdurch nur einer Verwechselung mehrerer Begriffe vorgebauet werden kann. Man sehe *Michaelis* de l'influence des opinions sur le langage etc., p. 195.

Anmerkung 2. Was bedingt gut ist, heißt gut zu etwas, in so fern es ein Mittel zu demselben ist.

Anmerkung 3. Wenn Glückseligkeit gleich das höchste Gut für das sinnliche Begehrungsvermögen ist, so ist es deßhalb doch nicht das höchste Gut des Menschen.

§. 246.

Das höchste Gut für den Menschen ist nicht Sittlichkeit allein, und auch nicht Glückseligkeit allein; sondern Glückseligkeit in Verbindung mit Sittlichkeit. Denn vermöge seines sinnlichen Begehrungsvermögens muß er nach dem ersten, und vermöge seines rein vernünftigen Begehrungsvermögens nach dem letztern streben.

§. 247.

Indem der Mensch nach Glückseligkeit strebt, strebt er nach einem Zwecke. Weil nun die sittlichen Gesetze für den Menschen wie für jedes vernünftige Wesen nur gültig sind, weil es überhaupt nach der Vorstellung von Zwecken handeln kann; und jeder Zweck, in so fern er nicht mit der Befolgung des Sittengesetzes bestehen kann, der Sittlichkeit nachgesetzt werden muß, (§. 110:) so erhellet, daß Sittlichkeit das erste und absolute, (§. 245,) Gut des Menschen sey.

Anmerkung. Hierdurch wird noch nicht behauptet, daß der Mensch sein Streben wirklich eher auf Sittlichkeit, als auf Glückseligkeit richte; sondern daß eben deswegen, weil er nach Glück-

seligkeit strebt, die Vernunft fordert, dieses sein Bestreben dem Sittengesetze zu unterwerfen.

§. 248.

Sittlichkeit ist also die Bedingung, unter welcher Glückseligkeit nur realisirt werden kann. Fähigkeit, welche aus einer allgemeinen Befolgung des Sittengesetzes entspringt, heißt **Würdigkeit.** Sittlichkeit des Menschen, die immer Tugend ist, macht ihn also der Glückseligkeit würdig. Und sich der Glückseligkeit würdig zu machen, ist das erste Gut des Menschen.

Anmerkung. Daß die allgemeine Befolgung des Sittengesetzes die Menschen der Glückseligkeit fähig mache, erhellet aus dem Vorhergehenden. Es wird noch klärer, wenn man bedenkt, daß dadurch nicht allein aller Widerstreit in den Neigungen eines und eben desselben Menschen, sondern auch zwischen den Neigungen des einen und den Neigungen des andern, wenigstens so weit sie befriedigt werden sollen, aufgehoben würde. Ja, was noch mehr ist, die Glückseligkeit eines jeden Menschen würde in einer so allgemeinen Sittlichkeit am meisten befördert werden, weil jeder auch zu den Zwecken des andern mitwirken würde. Allein dessen ungeachtet befördert die Sittlichkeit eines einzelnen Menschen für sich seine Glückseligkeit nicht, sie macht ihn derselben nicht einmal fähiger, sondern legt ihr oft selbst die größten Hindernisse in den Weg. Behaupten, daß dessen ungeachtet Sittlichkeit das erste Gut des Menschen sey, scheint

demnach widersprechend. Wenn gleich dieser anscheinende Widerspruch sich aus dem Vorhergehenden hebt; so sey es mir doch erlaubt, die Sache von einer andern Seite darzustellen. Eine allgemeine Befolgung des Sittengesetzes muß ich wollen, weil sie Glückseligkeit, nach der ich einmahl strebe, nicht allein möglich macht, sondern sie auch am meisten befördern würde. Jeder andere außer mir muß sie aus demselben Grunde wollen. Allein diese würde nicht möglich seyn, wenn ich nicht meines Theils die Sittlichkeit als das erste Gut, dem jedes nachsteht, (§. 244.) betrachte.

§. 249.

Das höchste Gut des Menschen ist also Glückseligkeit in der Verbindung mit Sittlichkeit, wo diese vorgeht und jene nachsteht.

§. 250.

Weil der Trieb nach Glückseligkeit bey dem Menschen mit dem uneigennützigen im Streite, und stärker als jener ist, so muß er, um nach seinem höchsten Gute zu streben, seinen Trieb nach Glückseligkeit seinem rein verständigen Begehrungsvermögen unterwerfen, (§. 196.) Die Gesinnung, die hieraus entspringt, ist die Tugend des Menschen, (§. 201, 239, 242.)

§. 251.

Der Mensch ist ursprünglich sittlich verderbt, und sein sittliches Verderben besteht in

einer Verkehrtheit des Sinnes, (§. 220,) welche die Sittlichkeit der Glückseligkeit nachzusetzen geneigt ist, (§. 221, §. 248.)

§. 252.

Der Mensch hat anderer Seits aber auch eine Anlage zur Tugend und muß sich zur sittlichen Vervollkommnerung bestimmt denken. Diese setzt Freyheit und Vernunft voraus, in deren Einschränkung, so wie auch in dem sinnlichen Begehrungsvermögen desselben, die Hindernisse gegründet sind, die der Ausbildung jener Anlage entgegen stehen. Von diesen wird daher besonders in der folgenden Abtheilung gehandelt.

Anmerkung. Die wirkliche Ausbildung der einzelnen Vermögen, die zur Sittlichkeit mitwirken, wird sittliche Cultur genannt.

Zweyte Abtheilung.

Von den Einschränkungen der sittlichen Natur bey dem Menschen und ihren Folgen.

Erster Abschnitt.

Von der Freyheit des Menschen.

J. A. Ulrich Eleutheriologie, oder über Freyheit und Nothwendigkeit, Jena 1778, (wo auch die ältern Schriften über diesen Gegenstand verzeichnet sind.)

Ueber Determinismus und moralische Freyheit. Offenbach 1789.

L. H. Jakob über die Freyheit des Willens (und Kiesewetter über den ersten Grundsatz der Moralphil. 2te Aufl. Berl. 1792.)

Leonh. Creutzer Skeptische Betrachtungen über die Freyheit des Willens, mit Hinsicht auf die neuesten Theorien über dieselbe. Gießen 1793.

§. 253.

Durch seine Freyheit kann der Mensch dem Sittengesetze auf der einen Seite Folge leisten, und eben daher muß er auf der andern Seite sich von

der Gewalt des sinnlichen Begehrungsvermögens als unabhängig betrachten. In der erstern Rücksicht kann die Freyheit positiv, und in der letztern negativ genannt werden.

§. 254.

Die Freyheit, als positiv, (§. 253,) betrachtet, ist keinesweges als ein uneingeschränktes Vermögen des Menschen anzusehen, sondern als ein Vermögen, alle seine übrigen Vermögen dem Sittengesetze gemäß zu gebrauchen. Also die Willkühr, (Einl., §. 6,) selbst, in so fern sie durch die praktische Vernunft, (§. 194,) bestimmbar ist.

§. 255.

Wenn gleich der Mensch wegen seiner Freyheit, in so fern sie negativ ist, durch sein sinnliches Begehrungsvermögen nicht zu Handlungen genöthigt wird; so wird ihm durch dieses doch die Befolgung des Sittengesetzes erschwert, da das sinnliche Begehrungsvermögen ihn zu gewissen Handlungen reitzt, die dem Sittengesetze zuwider sind.

Anmerkung. Ein Reitz zu einer Handlung ist alles, was mich zu ihr bestimmen würde, wenn ich ihm nicht durch Freyheit entgegen wirke.

§. 256.

Die Freyheit des Menschen kann sich nicht eher äußern, als er zu dem Gebrauche der Vernunft gelangt ist. Da diese aber ursprünglich ein bloßes Vermögen ist, welches sich nach gewissen Gesetzen entwickeln muß; so erhellet, daß der Mensch bis dahin nicht frey handeln kann, daß also seine Handlungen bis dahin weder als sittlich gut noch als sittlich böse betrachtet werden können.

Anmerkung. Weil sittliche Kenntnisse Vernunftkenntnisse sind, so erhellet, daß sie mit der Ausbildung der Vernunft gleichen Schritt halten. Der Inbegriff der sittlichen Gesetze, die ein Mensch erkennt, kann sein sittlicher Gesichtskreis genannt werden.

§. 257.

Wenn aber der Mensch auch zu dem Gebrauche seiner Vernunft gelangt ist, so hat er doch nicht immer den Gebrauch dieses Vermögens. In solchen Lagen kann er ebenfalls nicht frey handeln und seine Handlungen sind nicht als frey zu betrachten.

§. 258.

Weil die Vernunft sich bey dem Menschen später entwickelt als das sinnliche Begehrungsvermögen; so ist es nicht allein begreiflich, daß

bis dahin manche sinnliche Begierden zu Neigungen heran gewachsen, sondern auch, das diese in Fertigkeiten, (Erfahrungsseelenl., §. 215,) übergegangen seyn können, welche ihm den sittlichen Gebrauch seiner Freyheit erschweren. Dessen ungeachtet können die Hindernisse, welche hieraus für den Menschen in Rücksicht auf die Befolgung des Sittengesetzes entspringen, nie als unübersteiglich betrachtet werden, indem der Mensch sich sonst nicht als frey denken könnte.

§. 259.

Alle Handlungen, welche der Mensch bey dem Gebrauche seiner Vernunft vornimmt, sind frey, ingleichen auch diejenigen, die er in einem Zustande vornimmt, wo er des Gebrauchs seiner Vernunft nicht mehr mächtig ist, wenn dieser Zustand selbst von seiner Freyheit abhängt. Von den erstern Handlungen sagt man, daß sie **unmittelbar**, und von den letztern, daß sie **mittelbar frey** sind.

§. 260.

Die sinnliche Begierde selbst, in so fern sie nur in einem bloßen Gelüsten besteht, an sich ist nicht als frey zu betrachten, wohl aber die Befriedigung derselben, das Bestreben zu ihr, die Unterhaltung eines solchen Gelüstens.

§. 261.

Nicht allein äußere, sondern auch innere Handlungen, außer dem Begehren im engern Sinne, sind, in so fern sie willkührlich sind, frey, und so auch ihre Unterlassungen.

§. 262.

Wenn gleich alle Handlungen, welche der Mensch bey dem Gebrauche seiner Vernunft vornimmt, frey sind, so folgt doch keinesweges, daß das Gegentheil derselben ihm in dem Augenblicke, da er jene Handlung vornahm, möglich gewesen wäre, da sie durch die Umstände, unter welchen sie erfolgt, nothwendig ist, und ihre Nothwendigkeit nur in der Aeußerung der Freyheit des Menschen ihren Grund hat. Determinismus ist die Behauptung, welche die Freyheit läugnet.

Anmerkung 1. Durch die Freyheit einer Handlung wird nicht alle bedingte Nothwendigkeit derselben geläugnet, wohl aber die absolute, und eine solche bedingte, bey der die Bedingungen, (die Umstände, durch welche etwas nothwendig ist,) nicht von meiner Freyheit abhängen.

Anmerkung 2. Fatalismus.

§. 263.

Jemanden wird eine Handlung zugerechnet, wenn er für den Urheber, (§. 2,) der-

selben erkannt wird, im besondern Sinne, wenn auch über die Sittlichkeit der Handlung im engern Sinne geurtheilt wird.

Anmerkung. Jemanden werden nicht allein Handlungen selbst, sondern auch die Folgen derselben zugerechnet.

§. 264.

Eine Handlung, die nicht frey ist, kann also gar nicht, und eine bloß moralisch mögliche Handlung nicht in dem engern Sinne, (§. 263,) zugerechnet werden. Das Merkmahl, welches einer Handlung in so fern zukommt, als sie jemanden zugerechnet werden kann, wird ihre Zurechnungsfähigkeit genannt.

§. 265.

Alle Zurechnung geschieht durch einen Schluß, durch welchen eine Handlung nach einem Gesetze beurtheilt wird. Das Subjekt, das eine solche Zurechnung vornimmt, wird ein Richter oder Gericht genannt.

Anmerkung 1. Wenn eine Handlung einer Person zugerechnet wird, so geschieht dieses durch einen zwiefachen Schluß. Durch den ersten wird ein Gesetz auf eine Handlung, die unter gewissen Bestimmungen allgemein genommen wird, (d. h.: ohne sie als Handlung eines bestimmten Menschen zu betrachten,) angewandt, und in dem zweyten wird die Konklusion des ersten Schlusses auf die Handlung eines bestimmten Subjekts angewandt.

Anmerkung 2. Im besondern Sinne versteht man unter einem Richter denjenigen, der eine Handlung zurechnet, um die Wirkung, die sie nach Rechtsgesetzen hat, wirklich zu machen; und unter Gericht den Richter in dem Zustande, wo er thätig ist.

§. 266.

Eine Handlung wird bey der Zurechnung im besondern Sinne entweder als sittlich gut oder als sittlich böse, (§. 270, §. 11,) betrachtet. In dem erstern Falle wird ihrem Urheber ein Verdienst im weitern Sinne, in dem letztern eine Verschuldung beygelegt. In dem erstern Falle sagt man auch, daß jemanden etwas zum Verdienste angerechnet werde.

Anmerkung. Man sagt, daß jemanden eine sittlich gute Handlung zum Verdienste, eine böse hingegen zur Verschuldung zugerechnet werde, weil man voraus setzt, daß durch die erstere ein Recht zu einem physischen Gute, (eine Belohnung,) erworben werde, aus der letztern aber die Verbindlichkeit, ein physisches Uebel, (Strafe,) zu leiden, entspringe. Die Richtigkeit dieser Voraussetzung kann hier noch nicht geprüft werden.

§. 267.

Eine Handlung kann um so mehr im besondern Sinne zugerechnet werden, 1. je mehr sie an sich mit dem Sittengesetze überein stimmt oder ihm zuwider ist; 2. je freyer sie ist.

Anmerkung 1. Bey den Fragen von der Uebereinstimmung einer Handlung mit dem Sittengesetze kommt es 1. auf ihre Gesetzmäßigkeit, und 2. auch auf die Bewegungsgründe, aus welchen sie erfolgte, an, (§. 94.)

Anmerkung 2. Die Zurechnung menschlicher Handlungen, so fern sie von Menschen vorgenommen wird, kann nie genau seyn. Der Urheber der Handlung selbst kann nicht jederzeit alle Bestimmungsgründe, die in sie einen Einfluß gehabt haben mögen, bestimmt angeben.

Zweyter Abschnitt.

Von der Pflicht.

§. 268.

Das Sittengesetz bestimmt für den Menschen Pflichten in dem engern Sinne, (Einleit., §. 5, §. 189.) Alle Pflicht des Menschen besteht in einer Nothwendigkeit, das sinnliche Begehrungsvermögen, (§. 239,) dem rein vernünftigen zu unterwerfen, (§. 199.)

§. 269.

Der Mensch ist verpflichtet, nach solchen Maximen zu handeln, von denen er wollen muß, daß sie allgemein seyen. Mithin ist er verpflichtet, 1. nach solchen Maximen zu handeln, durch deren allgemeine Befolgung die

Zwecke aller Menschen möglichst befördert werden; und 2. nach solchen, bey deren allgemeiner Befolgung die praktisch möglichen Zwecke der Menschen nicht gehindert werden.

§. 270.

Eine Pflicht fordert von dem Menschen also, entweder zu gewissen materialen Zwecken thätig zu seyn, welche sich vorzusetzen ihn sein sinnliches Begehrungsvermögen an sich noch nicht bestimmen würde; oder die Zwecke, die er vermöge des sinnlichen Begehrungsvermögens hat, auf die Bedingung einzuschränken, daß ihre Erreichung mit der Befolgung des Sittengesetzes bestehen kann. In dem letztern Falle fällt es von selbst in die Augen, daß der Mensch sein sinnliches Begehrungsvermögen dem vernünftigen unterwerfe; für den erstern erhellet es daher, daß der Mensch zu einem Zwecke thätig seyn muß, wenn gleich sein sinnliches Begehrungsvermögen ihn zum Verabscheuen desselben bestimmt.

Anmerkung. Alles Verabscheuen ist selbst eine Art des Begehrens, (Einl., §. 3.) Demnach muß der Mensch da, wo er einen sinnlichen Abschen zu überwinden hat, und um des Sittengesetzes willen zu überwinden hat, sein sinnliches Begehrungsvermögen dem rein vernünftigen unterwerfen.

§. 271.

Der Mensch handelt sittlich im engsten Sinne, (§. 97.) durch Erfüllung seiner Pflicht, und jede Erfüllung einer Pflicht ist eine sittliche Handlung im engsten Sinne. Zur Erfüllung einer Pflicht wird daher nicht allein Gesetzmäßigkeit meiner Handlung erfordert, sondern auch, daß die Handlung um des Sittengesetzes willen geschehe.

§. 272.

Eine an sich gesetzmäßige Handlung kann daher nicht als Erfüllung einer Pflicht betrachtet werden, wenn die letzte Triebfeder derselben eine Neigung ist, (§. 241.) und jede Erfüllung einer Pflicht, als Pflicht, geschieht nur durch eine Nöthigung seiner selbst durch das Sittengesetz, welche, in so fern dabey entgegen wirkende Neigungen zu überwinden sind, ein Selbstzwang genannt werden kann.

Anmerkung. Die Erfüllung der Pflicht schließt nicht jede Neigung als Triebfeder aus. Denn wir haben selbst über unsre Neigungen eine gewisse Gewalt, durch welche wir sie nicht allein schwächen, sondern auch verstärken können, und verstärken können, damit sie uns in der Befolgung des Sittengesetzes selbst zu Hülfe kommen.

Dritter Abschnitt.

Von der Sünde.

§. 273.

Der Mensch sündigt, (§. 191,) 1. durch jede ungesetzmäßige Handlung, (§. 91,) die ihm zugerechnet werden kann; 2. durch jede zwar gesetzmäßige Handlung, die aber nicht um des Sittengesetzes willen geschieht. Wer zwar gesetzmäßig, aber aus Bestimmungsgründen handelt, die dem Sittengesetze zuwider sind, handelt unlauter.

§. 274.

Weil der Mensch, um seine Pflicht zu erfüllen, seine Handlungen mit dem Sittengesetze vergleichen muß; so folgt, daß er auf seine Handlungen die hierzu nöthige Aufmerksamkeit zu wenden verpflichtet sey. Der Mangel dieser Aufmerksamkeit wird Nachlässigkeit, und eine daraus entspringende Sünde eine Nachlässigkeitssünde oder ein Vergehen genannt.

Anmerkung. Die Nachlässigkeit hat, je nachdem sie verschieden ist, verschiedene Nahmen. Mangel an Aufmerksamkeit auf die Handlung an sich heißt Unachtsamkeit; auf die zu erwartenden Folgen Unüberlegtheit; auf die möglichen Folgen derselben Unvorsichtigkeit. Der

Mangel an Aufmerksamkeit bey dem Entschlusse zu einer Handlung heißt **Unbedachtsamkeit**, und der höchste Grad derselben **Unbesonnenheit**.

§. 275.

Eine Sünde kann, in so fern sie nicht aus Nachlässigkeit erfolgt, nur aus einem pflichtwidrigen Vorsatze entspringen, und wird eine **Vorsatzsünde**, (Peccatum proaereticum,) genannt. Jede Sünde ist entweder eine Nachlässigkeits- oder Vorsatzsünde, oder in verschiedenen Rücksichten das eine oder das andere.

Anmerkung 1. **Vorsatz** heißt ein Wollen, (Einl., §. 11,) in so fern es einen bestimmten Gegenstand hat.

Anmerkung 2. Vorsatzsünden werden zuweilen auch **vorsätzliche**, ingleichen auch **Bosheitssünden** genannt. Allein mir scheint es bequemer, den letztern Ausdruck nur in der §. 209 angegebenen Bedeutung zu gebrauchen, und daher, weil nicht jede Sünde, die aus einem gesetzwidrigen Vorsatze fließt, auch aus einer gesetzwidrigen Gesinnung, (§. 93,) fließt, wie weiter unten gezeigt werden wird, diese Art von Sünden auf die angegebene Art zu benennen. — Vorsätzliche Sünden mögte ich sie deßhalb nicht nennen, weil die Sünde, als **Sünde**, nicht vorsätzlich seyn kann.

§. 276.

Eine Sünde ist um so größer, 1. je mehrern Gesetzen sie zuwider ist; 2. je freyer sie begangen wird. Folglich, wenn alles Uebrige gleich ist, ist eine Vorsatzsünde größer als eine Nachlässigkeitssünde.

§. 277.

In so fern jemanden etwas zur Sünde zugerechnet werden kann, wird ihm eine Verschuldung beygelegt. Diese ist bey Vorsatzsünden größer als bey Nachlässigkeitssünden.

Vierter Abschnitt.

Von dem sittlichen Gefühle.

Francis Hutcheson Essay on the Conduct of Passions and Affections with illustrations of moral sense. Lond. 1754. 8. Deutsch. Liegnitz 1760. 8.

Ad. Smith Theorie of moral sentiment. Lond. 1767 ed. VI. 1790. 2 Voll. Deutsch. Braunschw. 1770. und von Kosegarten, 2 Theile. Leipzig 1790, 1795.

H. Feder über das moralische Gefühl, (im Deutschen Museum 1776.)

L. H. Jakob über das moralische Gefühl. Halle 1788. (Auch in seinen phil. Schriften. Halle 1797.)

§. 278.

Achtung heißt die Billigung nach sittlichen Gesetzen, und Verachtung die Mißbilligung nach denselben. Wir achten also, was den sittlichen Gesetzen als gemäß, und verachten, was ihnen als widersprechend erkannt wird, mithin Handlungen, und also auch Gesinnungen, (§. 93.) in so fern sie als frey betrachtet werden.

Anmerkung. Etwas billigen, heißt nichts anderes, als erkennen, daß es einer praktischen Regel gemäß ist; es mißbilligen, daß es ihr zuwider ist. Alle Billigung trifft also zunächst nur Handlungen, mittelbarer Weise auch Werke und andere Wirkungen einer Handlung.

§. 279.

Mit der Achtung und Verachtung, (§. 278.) ist jederzeit ein Gefühl verbunden, mit der erstern Lust und mit der letztern Unlust, die man das Gefühl der Achtung und das Gefühl der Verachtung nennt. Gefühle, die aus der Beurtheilung nach sittlichen Gesetzen entspringen, nennt man sittliche Gefühle. Die Achtung und Verachtung sind also sittliche Gefühle.

Anmerkung 1. Zuweilen versteht man unter Achtung und Verachtung auch die eben genannten Gefühle.

Anmerkung 2. Mit Billigung und Mißbilligung, (§. 278, Anm.,) sind auch gewisse Gefühle verbunden, die man auch Billigung und Mißbilligung nennt, richtiger aber das Gefühl der Billigung und Mißbilligung nennen sollte.

§. 280.

Sittliche Gefühle setzen auf der einen Seite Vernunft, und auf der andern ein Gefühlvermögen voraus. Denn ohne die erstere könnten wir das Sittengesetz nicht als gültig anerkennen, und ohne das letztere würden sie nicht als Gefühle möglich seyn. Hieraus wird es begreiflich, wie nach Verschiedenheit der Menschen diese Gefühle in einzelnen Fällen verschieden seyn können.

Anmerkung 1. Die sittlichen Gefühle sind bey einzelnen Menschen nicht allein nach Verschiedenheit ihres Temperaments, (Erfahrungsseelenl., §. 272,) sondern auch in Ansehung ihrer Vernunft und der Ausbildung derselben verschieden. Das erstere bestimmt nur einen Unterschied in Ansehung des Grades ihrer Stärke und Schwäche; das letztere, die sittliche Billigung oder Mißbilligung selbst, die den sittlichen Gefühlen zum Grunde liegt.

Anmerkung 2. Wie sittliche Gefühle entstehen, können wir eben so wenig erklären, als wie überhaupt genommen Vorstellungen Gefühle hervor bringen.

§. 281.

Sittliche Gefühle sind zunächst mit freyen Handlungen, in so fern sie dem Sittengesetze gemäß oder zuwider sind, und also auch mit Gesinnungen, (§. 93,) verbunden; mittelbarer Weise aber mit allen Gegenständen, mit deren Vorstellung die Vorstellung solcher Handlungen vergesellschaftet ist.

§. 282.

Mit der Vorstellung des Sittengesetzes ist daher immer das Gefühl der Achtung verbunden. Wenn gleich dieses an sich immer Lust ist, so gesellt sich zu dieser doch immer eine Unlust: eines Theils, weil das Sittengesetz von uns eine Einschränkung unsrer Neigungen fordert; und andern Theils, weil mit der Vorstellung des Sittengesetzes für uns unvermeidlich das Bewußtseyn unsrer Unheiligkeit verbunden ist.

§. 283.

Etwas gefällt, in so fern mit der Vorstellung davon das Gefühl der Billigung, (§. 280, Anm. 1,) verbunden ist, und interessirt, in so fern man deßhalb seine Existenz will; und das Verhältniß, worin es in so fern zu dem Begehrungsvermögen steht, wird das Interesse genannt.

Anmerkung 1. Interesse setzt immer Wohlgefallen, und dieses eine Beziehung von etwas zu Zwecken voraus. Es erhellet hieraus, daß der eine an etwas ein Interesse und Wohlgefallen haben könne, woran es der andere nicht hat. Jemand handelt interessirt, wo er bloß um eines ihm eignen Interesse willen handelt. Was nach allgemeinen Gesetzen für jedermann Interesse hat, ist interessant.

Anmerkung 2. Wofür man sich interessirt, das will man. Dieses Wollen kann aber an sich ein bloßer Wunsch seyn.

§. 284.

Aus dem sittlichen Gefühle entspringt ein Interesse an sittlichen Handlungen, (§. 283.) Dieses wirkt unserm sinnlichen Begehrungsvermögen entgegen, wenn dasselbe uns zu unsittlichen Handlungen reitzt, (§. 242,) indem es uns entweder zu Handlungen treibt, von welchen uns ein bloß sinnliches Begehrungsvermögen abgehalten haben würde, oder von Handlungen abhält, zu denen uns dieses fortgerissen haben würde.

§. 285.

Will man im besondern Sinne unter Triebfeder einen Bestimmungsgrund zu Handlungen verstehen, in so fern er auf das sinnliche Begehrungsvermögen wirkt, so ist für den Menschen das sittliche Gefühl

eine Triebfeder, sittlich zu handeln. Diese sittliche Triebfeder hebt die Sittlichkeit menschlicher Handlungen, (§. 92,) nicht auf, da sie zuletzt aus der Vernunft entspringt, (§. 280.)

Anmerkung 1. Eine Triebfeder im besondern Sinne setzt das sinnliche Begehrungsvermögen nicht allein in Bewegung, sondern sie kann ihm auch entgegen wirken.

Anmerkung 2. Die sittlichen Gefühle wirken dem bloß sinnlichen Begehrungsvermögen nur entgegen, wenn es uns zu unsittlichen Handlungen bestimmen will, oder machen es dem rein vernünftigen vielmehr dienstbar.

§. 286.

Das Vermögen sittlicher Gefühle ist das sittliche Gefühlvermögen, welches auch das sittliche Gefühl, ingleichen auch der moralische Sinn genannt wird.

Anmerkung 1. Zuweilen versteht man unter dem moralischen Sinne auch das Vermögen, die Sittlichkeit der Handlungen zu beurtheilen, in so fern man sich der Gründe seines Urtheils nicht bewußt ist. Der Grund dieser Benennung erhellet leicht aus Erfahrungsseelenl., §. 82 — 86. Ob diese Benennung übrigens passend ist, oder nicht, darauf kommt es hier nicht an.

Anmerkung 2. Der moralische Sinn in dieser Bedeutung, (Anm. 1,) ist mit dem Gewissen, (§. 106,) nicht einerley, indem das Gewissen so wohl deut-

lich als undeutlich über unsre Handlungen, der moralische Sinn hingegen nur undeutlich urtheilt, und außerdem das Gewissen sich nur in Beurtheilung unsrer eignen, der moralische Sinn hingegen sich so wohl in Beurtheilung fremder als auch unsrer eignen Handlungen äußert. Hieraus erhellet auch, daß das Gewissen sich auch als moralischer Sinn äußere.

Anmerkung 3. Weil man sich der Urtheile des moralischen Sinnes, (Anm. 1,) oft weniger bewußt ist, als der sittlichen Gefühle, von denen sie begleitet werden; so hat man die einen von den andern oft nicht genau genug unterschieden.

Fünfter Abschnitt.

Von dem Gewissen.

Traité de la conscience par Mr. *La Placette*. Amsterd. 1701. 8.

Die große Lehre von dem Gewissen, in so fern sie die Gesetze der Religion und die Gesetze der Staaten verbindet. Leipzig 1769. 8.

§. 287.

Die Aeußerung des Gewissens, (§. 106,) geschieht immer durch Anwendung eines sittlichen Gesetzes auf einzelne Handlungen, woraus ein Schluß entspringt, dessen Konklusion das Urtheil über diese Handlung selbst ist. Das Gewissen kann sich also nicht eher äußern, als der

Mensch zur Kenntniß der sittlichen Gesetze gelangt ist und schließen kann.

§. 288.

So fern das Gewissen sich äußert, wird es das Gewissen im besondern Sinne genannt. Dieses ist richtig oder irrig, je nachdem der Schluß, in dem es sich äußert, (§. 287.) wahr oder falsch ist; gewiß, wahrscheinlich oder zweifelhaft, je nachdem die Konklusion dieses Schlusses verschieden ist; und dunkel, klar oder deutlich, je wie jener Schluß es ist.

Anmerkung 1. Ein Irrthum des Gewissens besteht also entweder in einem Irrthume in Ansehung des Gesetzes; oder in einem Irrthume in Ansehung der Handlung, welche nach dem Gesetze beurtheilt werden soll; oder in einem Fehler in der Form des Schlusses, welchen das Gewissen macht.

Anmerkung 2. Wer irriger Weise glaubt, eine Handlung sittlich beurtheilt zu haben, dessen Irrthum ist kein Irrthum des Gewissens.

Anmerkung 3. Die Gewißheit, Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit des Gewissens hängen von ähnlichen Ursachen ab, als die Richtigkeit und der Irrthum desselben.

§. 289.

Das Gewissen ist entweder billigend oder mißbilligend, je nachdem es eine Handlung für gut oder böse erkennt. Es ist entweder vorhergehend, oder begleitend, oder nachfolgend, je nachdem es zukünftige, gegenwärtige, oder schon vollbrachte Handlungen beurtheilt.

§. 290.

Das vorhergehende Gewissen heißt antreibend, in so fern sein Ausspruch als ein Bestimmungsgrund zu Handlungen gedacht wird; belehrend, in so fern es bloß als über die Sittlichkeit einer Handlung urtheilend gedacht wird. Im Verhältnisse zu einer bestimmten Handlung ist das antreibende Gewissen anrathend oder anreitzend, wenn es zu dieser Handlung, und abrathend, wenn es zu ihrem Gegentheile antreibt. Wenn das antreibende Gewissen wirklich uns zu Handlungen bestimmt, so ist es wirksam.

§. 291.

Das Gewissen wird berichtigt, wenn ein Irrthum desselben aufgehoben wird. Es entscheidet, wenn es aufhört zweifelhaft zu seyn, mithin wenn es wahrscheinlich oder gewiß wird.

Ein Grund, der das Gewissen hindert, zu entscheiden, heißt ein Gewissenszweifel.

§. 292.

Wer dem Urtheile des vorhergehenden Gewissens folgt, handelt nach Gewissen; wer wider das Urtheil seines vorhergehenden Gewissens handelt, handelt wider Gewissen; und wer handelt, ohne seine Handlung vorher zu beurtheilen, handelt ohne Gewissen.

§. 293.

Jeder ist verbunden, nach Gewissen zu handeln, und daher auch sein Gewissen möglichst zu prüfen, um, wenn es irret, es zu berichtigen, und wenn es ungewiß ist, es möglichst gewiß zu machen. Ein Fall, der von dem Gewissen noch zu entscheiden ist, heißt ein Gewissensfall, und in so fern jeder in demselben nur nach eignem Gewissen handeln darf, eine Gewissenssache.

Anmerkung. Probabilismus.

§. 294.

Wer wider sein, wenn gleich irrendes, Gewissen handelt, sündigt, und seine Sünde ist eine Vorsatzsünde, (§. 275.) Wer aus irrendem Gewissen gegen ein Gesetz handelt, sündigt, in so fern ihm der Irrthum seines Gewissens zu-

gerechnet werden kann, er handelt aber in so fern gut, als er dem Ausspruche seines Gewissens folgt.

Anmerkung 1. Wenn jemand aus irrendem Gewissen sündigt, so sagt man: seine Handlung sey wenigstens gut gemeint

Anmerkung 2. Wer aus irrendem Gewissen ein Gesetz verlezt, sündigt nicht, wenn ihm der Irrthum des Gewissens nicht zugerechnet werden kann. Man sagt von einem solchen, daß er nach bestem Wissen und Gewissen handle, so wie man sagt, daß jemand, der nach einem richtigen Gewissen handelt, nach Pflicht und Gewissen handle.

§. 295.

Das nachfolgende Gewissen äußert sich in der Zurechnung unsrer eignen Handlungen, und ist ein Gericht, (§. 265,) welches das innere Gericht, (Forum internum,) genannt wird. In so fern das nachfolgende Gewissen eine Handlung billigt, wird es ein gutes, (Conscientia boni,) und in so fern es sie mißbilligt, ein böses Gewissen genannt.

Anmerkung. Forum externum; Forum Poli.

§. 296.

Wenn das nachfolgende Gewissen zweifelhaft ist, so beschuldigt es, in so fern es eine Handlung als pflichtwidrig darstellt, und entschuldigt, in so fern es Gründe wider die

Beschuldigung hat. So lange die Beschuldigungen des Gewissens nicht aufgehoben sind, klagt das Gewissen an. Das Gewissen spricht uns nach der Anklage entweder frey, oder es verdammt, je nachdem es die Beschuldigungen entweder gegründet oder ungegründet erkennt.

Anmerkung 1. So lange das Gewissen uns anklagt, müssen die Gründe für unsre Verurtheilung oder Lossprechung noch weiter erörtert werden, und zu dieser Erörterung fordert uns selbst das Gewissen auf. Ist diese Erörterung geschehen, so erfolgt die erste oder die andere. Bey der Anklage und Entscheidung findet sich also ein zwiefacher Zustand des Gewissens, von denen aber der eine mit dem andern verknüpft ist. In dem erstern, wo die Gründe für oder wider die Unsittlichkeit der Handlung sind, ist das Gewissen unser Ankläger, unser Richter aber, wenn alles gleichsam ausgemittelt ist, was zum Endurtheile über unsre Handlung ausgemittelt seyn muß. Man kann die Anklage, Lossprechung und Verdammung des Gewissens also sehr füglich unter dem Bilde eines gerichtlichen Verfahrens denken. Hier würde der Mensch, als unheiliges Wesen und Urheber einer Handlung, der Angeklagte, das Gewissen oder die sittlich beurtheilende Vernunft, in so fern sie in dem erstern Zustande die Sittlichkeit der Handlung betrachtet, der Ankläger seyn, und die Vernunft, wenn sie mit Gewißheit über die Handlung, nicht so wie diese uns zufälliger Weise erscheint, aburtheilt, das Richteramt ausüben.

Anmerkung 2. Das anklagende Gewissen äußert sich nicht allein in Ansehung äußerer, sondern auch in Ansehung innerer Handlungen, mithin auch in Ansehung der Entschließungen, auch wenn sie nicht ausgeführt sind. In diesem Falle ist also das Gewissen in Ansehung der Ausführung eines solchen Entschlusses auch abrathend, und äußert sich als vorhergehendes Gewissen, (§. 289, §. 290.)

Anmerkung 3. Ein Gewissen, das fälschlich entschuldigt, heißt ein bemäntelndes, und in so fern es pflichtwidrige Handlungen als sittlich gut vorstellt, ein beschönigendes Gewissen.

§. 297.

Mit den Urtheilen des Gewissens sind sittliche Gefühle, (§. 281,) verbunden. Durch diese Gefühle wird das vorhergehende Gewissen vorzüglich wirksam, (§. 289.) Das Gefühl, welches das gute Gewissen begleitet, wird das Gefühl der Selbstbilligung, und wenn es auf eine vorhergegangene Anklage des Gewissens folgt, das Gefühl der sittlichen Beruhigung genannt, so wie man die sittlichen Gefühle, die das böse Gewissen begleiten, Gewissensbisse nennt. In so fern mit ihnen der Wunsch verbunden ist, nicht unsittlich gehandelt zu haben, haben wir das Gefühl der sittlichen Reue.

Anmerkung. Nicht jede Reue, die einer unsittlichen Handlung folgt, ist sittliche Reue.

§. 298.

Wir sind uns oft der Urtheile unsers Gewissens weniger klar bewußt, als der Gefühle, welche sie begleiten. Dunkle Gewissenszweifel, welche sich durch Gefühle ankündigen, die mit ihnen verbunden sind, werden Gewissensskrupel genannt.

§. 299.

Das Gewissen wacht, wenn es thätig ist, und schläft in dem entgegen gesetzten Falle. Ein Gewissen, welches gewöhnlicher Weise wacht, heißt ein wachsames Gewissen. Was es heiße, das Gewissen schläft ein, erwacht, wird eingeschläfert und aufgeweckt, erhellet von selbst.

§. 300.

Ein Gewissen, das leicht etwas als erlaubt betrachtet, heißt ein weites, und ein Gewissen, das leicht etwas für unerlaubt hält, ein enges Gewissen; jenes heißt zu weit, und dieses zu enge, in so fern es irret. Das zu enge Gewissen wird, in so fern es leicht an der Erlaubtheit einer Handlung zweifelt, ein schwaches Gewissen, und in so fern es leicht durch Gewissensskrupel beunruhigt wird, ein ängstliches Gewissen genannt.

§. 301.

Gewissenhaft heißt derjenige, welcher sein Gewissen jederzeit wirksam zu erhalten sucht. Der Gewissenhafte sucht nicht allein sein Gewissen wach zu erhalten, sondern jederzeit dem Urtheile desselben zu folgen. Wer auch mit Vorsatz wider den Ausspruch seines Gewissens zu handeln gewohnt ist, wird **gewissenlos** genannt.

Sechster Abschnitt.

Von der Tugend, Untugend und dem Laster des Menschen.

§. 302.

Die menschliche Tugend äußert sich in dem Bestreben, das sinnliche dem rein vernünftigen Begehrungsvermögen zu unterwerfen, (§. 201, §. 239,) mithin jenes nur so weit zu befriedigen, als es mit dem Sittengesetze bestehen kann. Die Untugend und das Laster der Menschen äußern sich in dem Mangel dieses Bestrebens: jene, in so fern die Tugend bloß mangelhaft ist; und diese, in so fern der Mensch Gesinnungen hat, die mit dem Sittengesetze streiten. Die Tugend heißt **wirksam**, in so fern sie sich in sittlichen Hand-

lungen äußert; eine Tugend, die durchaus wirksam wäre, könnte eine **vollendete** Tugend heißen.

Anmerkung. Eine vollendete Tugend ist unmöglich, (§. 203,) obgleich die Idee derselben denkbar ist.

§. 303.

Tugend, als Gesinnung, dem Sittengesetze nachzukommen, schließt den Willen ein, alle Hindernisse, die der Befolgung desselben entgegen stehen, zu besiegen, und alle Mittel, die hierzu nöthig sind, zu gebrauchen.

§. 304.

Klugheit heißt die Fertigkeit, zu vorgesetzten Zwecken die nöthigen Mittel zu finden. **Sittliche Klugheit** ist die Klugheit, in so fern sie zu sittlichen Zwecken die nöthigen Mittel findet.

§. 305.

Hindernisse der Tugend bey dem Menschen sind: 1. die Stärke der sinnlichen Begierden, in so fern sie Anreitze zu unsittlichen Handlungen enthalten; 2. Stärke des sinnlichen Abscheues vor Handlungen, die um des Sittengesetzes willen nothwendig sind.

§. 306.

Der Tugend ist 1. Rechtschaffenheit, (§. 183,) in so fern sie in dem Willen besteht, dem sittlichen Gesetze nachzukommen, weil sie auf die Befolgung aller und jeder sittlichen Gesetze geht und also in vollkommener Güte, (§. 183,) und Gerechtigkeit besteht; in so fern die Tugend das sinnliche Begehrungsvermögen dem rein vernünftigen unterwirft, ist sie 2. Mäßigung und 3. Standhaftigkeit, erstere, indem sie die sinnlichen Begierden so weit schwächt, als es hierzu nöthig ist, und letztere, indem sie den sinnlichen Abscheu vor pflichtmäßigen Handlungen beharrlich zu überwinden sucht; 4. sittliche Klugheit, in so fern sie hierzu die nöthigen Mittel aufzufinden und anzuwenden bemüht ist.

Anmerkung 1. Standhaftigkeit und Mäßigung können beyde, in so fern sie dem sinnlichen Begehrungsvermögen entgegen wirken, unter Tapferkeit zusammen gefaßt werden.

Anmerkung 2. In einem andern Sinne unterschieden die Alten vier Zweige der Tugend, Gerechtigkeit, Mäßigung, Tapferkeit und Klugheit, oder die so genannnten vier Haupttugenden. S. Garvens Anmerk. zu Cic. de Off., Lib. 1, Cap. 5; und Harris Abhandlungen über Kunst, Musik, Dichtkunst und Glückseligkeit, aus dem Englischen, Halle 1780, S. 163 u. f.

§ 307.

Die Mäßigung bringt in den sinnlichen Begierden **Mäßigkeit** hervor, und aus ihrem Mangel entsteht Unmäßigkeit der sinnlichen Begierde. Aus Mangel der Standhaftigkeit entspringt eine Stärke des sinnlichen Abscheues, welche die Wirksamkeit der sittlichen Gesinnung dahin schwächt, daß sie diesen nicht überwindet.

Anmerkung. Mäßigung und Mäßigkeit verhalten sich wie Ursache und Wirkung. **Mäßigkeit** des sinnlichen Begehrungsvermögens besteht darin, daß unsre Begierden ein gewisses Maaß nicht überschreiten. Dieses ist hier kein anderes als die Uebereinstimmung mit dem Sittengesetze.

§. 308.

Weil das sinnliche Begehrungsvermögen bey dem Menschen selbst ursprünglich noch nicht dem rein vernünftigen unterworfen, und stärker als dasselbe ist, so ist der Mensch ursprünglich nicht tugendhaft, und für unsittliche Gesinnungen empfänglicher, als für die Tugend. Der Mensch ist also ursprünglich sittlich verkehrt, (§. 220,) und hierin besteht das ursprünglich sittliche Verderben des Menschen, (§. 221.)

§. 309.

Dieses ursprüngliche sittliche Verderben ist noch nicht Laster, kann aber darein leicht übergehen, und um so leichter, da 1. durch die öftere Befriedigung einer sinnlichen Begierde diese noch an Stärke gewinnt, 2. der Mensch erst späterhin zur Kenntniß der sittlichen Gesetze und der Mittel gelangt, durch welche er die Hindernisse der Tugend in seiner Natur überwältigen kann.

§. 310.

Die Untugend äußert sich so wohl in Vorsatz- als auch in Nachlässigkeitssünden; in jenen, in so fern die sittliche Gesinnung des Menschen entweder zu schwach ist, ihn auf seine Pflicht in einem einzelnen Falle aufmerksam zu machen, oder zu schwach, die sinnlichen Anreitze zur Sünde und den sinnlichen Abscheu vor einer gesetzmäßigen Handlung zu überwinden; in diesen hingegen, in so weit die sittliche Gesinnung zu schwach ist, uns auf unsre Handlungen selbst aufmerksam zu machen. Es erhellet von selbst, daß der Mensch auf beyde Arten, so wohl begehungs- als unterlassungsweise, sündigen könne.

Anmerkung 1. In allen diesen Fällen entspringt die Sünde nicht aus einer gesetzwidrigen Gesinnung, (§. 93.)

Anmerkung 2. Wenn der Mensch sündigt, weil er auf seine Pflicht nicht aufmerksam ist, ist seine Sünde in so fern eine Nachlässigkeitssünde, als hier ein Mangel der Aufmerksamkeit vorkommt; eine Vorsatzsünde hingegen in so fern, als hieraus selbst ein Vorsatz entspringt, der auf etwas Pflichtwidriges gerichtet ist.

§. 311.

Das Laster äußert sich nicht allein in Vorsatz-, sondern auch in Nachlässigkeitssünden. Das erstere erhellet für sich, und das letztere daher, weil aus dem Laster selbst ein Mangel an Aufmerksamkeit auf die Pflicht als Pflicht entspringt.

§. 312.

Die menschliche besteht, wie jede andere Tugend, in einem beständigen Fortschreiten, so wohl in der Ausbreitung als Wirksamkeit der sittlichen Gesinnung. Das erstere erhellet daraus, daß der Mensch nur allmählig zur Erkenntniß der sittlichen Gesetze gelangt, und Tugend in der Gesinnung besteht, ihnen allen nachzukommen; und das letztere daraus, daß die sinnlichen Neigungen und Abneigungen durch die wiederhohlte Ueberwindung selbst geschwächt, und eben dadurch die Tugend wirksamer wird.

§. 313.

Die Tugend der Menschen ist also noch jederzeit beschränkt, 1. durch Laster oder durch Gesinnungen, die auf etwas Gesetzwidriges gehen; 2. durch Gesinnungen, die zwar auf gesetzmäßige Handlungen gehen, aber nicht, weil sie gesetzmäßig sind, d. i.: Unlauterkeit der Gesinnung; und 3. durch Schwäche.

§. 314.

Der Tugendhafte ist indeß nicht von allen Anreitzungen zur Sünde frey. Der Zustand, in welchem diese stärker auf ihn wirken, ist der Zustand der Versuchung, und der Zustand, in welchem er vor Versuchungen frey ist, der Zustand der Ruhe. Je öfter der Mensch der Versuchung zur Sünde widerstanden, je leichter wird es ihm, und er wird in so fern im Guten bestätigt.

§. 315.

Das Laster nimmt immer bey dem Menschen zu, wenn er ihm nicht entgegen wirkt, und so auch die Untugend, wenn er seine sittliche Gesinnung nicht zu verstärken sucht. Das Laster kann daher zu einer Stärke heran wachsen, wo der Mensch den Ausspruch des Sittengesetzes gar nicht mehr achtet, und bloß seinen Neigungen folgt, oder den Anreitzungen zur Sünde nicht mehr widerstehen kann.

§. 316.

Der Zustand, in welchem der Mensch den Anreitzungen zur Sünde widerstehen kann, ist der Zustand der **Selbstbeherrschung**, dem der Zustand der **Sklaverey**, wo diese ihn hin reißen, entgegen gesetzt wird. Der Zustand, in welchem der Mensch den Ausspruch seines Gewissens ganz verachtete, wäre der Zustand der **gänzlichen Ruchlosigkeit.**

Anmerkung. Eine gänzliche Ruchlosigkeit ist an sich unmöglich, ob sich gleich das Laster derselben immer mehr und mehr nähern kann.

§. 317.

Auch bey dem lasterhaftesten Menschen kann die Anlage zur Tugend nie ganz erstickt, und die Aeußerung des Gewissens nie ganz unterdrückt werden. Aus dieser entspringt bey dem Lasterhaften eine Unzufriedenheit mit sich selbst, die mit Gewissensbissen, (§. 297,) und dem Gefühle der sittlichen Reue, (eben das.,) verbunden ist. Dieses ist der **Zustand guter Regungen**; diese sind entweder zur Sinnesbesserung, (§. 122,) wirksam, oder der Mensch widersteht ihnen. Der Zustand, in welchem der Mensch den Regungen zum Guten widersteht, ist der Zustand der sittlichen **Verstockung.**

§. 318.

Da das Laster in seinem Fortgange immer stärker wird, und also die guten Regungen immer mehr hindert, so wird der Lasterhafte derselben immer unfähiger und diese werden immer schwächer. Der Zustand, in welchem der Lasterhafte aller guten Regungen unfähig wäre, wäre der Zustand der Verhärtung.

Anmerkung. Von dem Zustande der gänzlichen Verhärtung gilt eben dasselbe, was §. 316, Anm., von der Ruchlosigkeit gesagt ist.

§. 319.

Die Tugend findet nicht allein in dem sinnlichen Begehrungsvermögen des Menschen überhaupt, sondern auch in den besondern eigenthümlichen Neigungen eines Menschen Hindernisse. Sünden, die aus diesen entspringen, werden Schooßsünden genannt, in so fern der Mensch sie sich leicht verzeiht, und Gewohnheitssünden, in so fern sie aus Angewohnheit, selbst wider einen vorher gefaßten Vorsatz, (Erf., §. 217,) erfolgen.

§. 320.

Ein Mensch kann eine Neigung zu gewissen gesetzmäßigen, und eine Abneigung vor gesetzwidrigen Handlungen haben. Handlungen, die aus solchen Neigungen oder Abneigungen fließen,

sind an sich nicht tugendhaft, (§. 201,) und diese Neigungen selbst nicht Tugend; allein sie sind dem Menschen in seinem sittlichen Bestreben beförderlich, und sie absichtlich dazu benutzen, ist tugendhaft.

§. 321.

Scheintugend ist jeder andere Grund als die Tugend, der den Menschen zu gesetzmäßigen Handlungen bestimmt, und jede Handlung, die daraus erfolgt, scheinbar tugendhaft. Dergleichen sind 1. alle Handlungen, die aus Neigungen fließen, die mit dem Sittengesetze überein stimmen, 2. alle gesetzmäßige, aber unlautere, Handlungen.

§. 322.

Es giebt nur Eine, und es giebt auch mehrere menschliche Tugenden, nur in einem verschiedenen Sinne, (§. 205, §. 206.) Wenn man mehrere Tugenden unterscheidet; so unterscheidet man entweder nach Verschiedenheit der Pflichten überhaupt, Gerechtigkeit, Güte und Rechtschaffenheit, oder nach Verschiedenheit der Verhältnisse, in welchen besondere Pflichten Statt finden, mehrere angewandte Tugenden.

Siebenter Abschnitt.

Von dem sittlichen Glauben.

§. 323.

Der Mensch muß sich, als ein zwar sittliches, aber unheiliges Wesen zur sittlichen Vervollkommnerung bestimmt denken. Da er gleichwohl die größtmöglichste sittliche Vollkommenheit zu erreichen nie im Stande ist, sich ihr aber immer mehr nähern kann, so muß er sich als immer fortdauernd denken.

§. 324.

Ein Wesen lebt, wenn es nach den Gesetzen seiner Natur thätig ist, und stirbt, wenn es aufhört zu leben. Die Unmöglichkeit, zu sterben, ist die Unsterblichkeit. Der Mensch, als sittliches Wesen, muß sich also als unsterblich denken.

Anmerkung. Unsterblichkeit der Seele, Unsterblichkeit des Menschen.

§. 325.

Der Mensch muß Sittlichkeit, in Verbindung mit Glückseligkeit, als sein höchstes Gut betrachten, (§. 246,) und Sittlichkeit als sein erstes, (§. 247,) mithin es für nothwendig

erkennen, seine Glückseligkeit selbst aufzuopfern, wenn sie mit der Befolgung des Sittengesetzes nicht bestehen könnte. Dieses würde wegen §. 246 widersprechend seyn, wenn nicht voraus zu setzen wäre, daß mit der Sittlichkeit Glückseligkeit verbunden sey.

§. 326.

Ein Inbegriff von Dingen ist ein System, in so fern sie nach gewissen Gesetzen in einander gegenseitig einfließen, und die Uebereinstimmung desselben mit jenen Gesetzen eine Ordnung. Ein System nach sittlichen Gesetzen würde ein sittliches System, und die Ordnung in demselben eine sittliche seyn.

§. 327.

Die Glückseligkeit eines Menschen hängt nicht allein von ihm, sondern auch von seinem Verhältnisse zu andern Menschen und den übrigen Dingen ab. Der Mensch kann zwischen Glückseligkeit und Sittlichkeit keine Proportion voraus setzen, wenn er sich nicht mit allen andern Menschen und allen übrigen Dingen als zu einem Systeme verknüpft denkt. Ein solches System wäre ein sittliches, und die Ordnung in demselben eine sittliche Ordnung, (§. 326.)

§. 328.

Ein sittliches System kann nur als durch einen Urheber wirklich gedacht werden. Weil der Mensch ein sittliches System und eine sittliche Ordnung voraus setzt, so wird er auch zu demselben einen Urheber voraus zu setzen genöthigt.

§. 329.

Alle Dinge, die in einem sittlichen Systeme verbunden wären, könnten nicht durch sich selbst wirklich seyn, und alle nicht durch sich selbst vorhandene Dinge müßten in einem sittlichen Systeme verbunden seyn.

§. 330.

Der Inbegriff aller Dinge, welche nicht durch sich wirklich sind, ist die Welt, und in so fern sie nach gewissen Gesetzen mit einander verknüpft sind, die Natur.

§. 331.

Wegen seiner sittlichen Natur muß der Mensch also 1. sich selbst als unsterblich, 2. in der Welt eine sittliche Ordnung, und 3. einen Urheber der Welt voraus setzen, wenn er sein Streben nach Glückseligkeit nicht mit der Sittlichkeit unvereinbar finden will. Da die Vereinigung beyder aber nicht als absolut unmöglich erkannt wird, so ist

diese Ueberzeugung nicht apodiktisch. Allein da auf der andern Seite derselben keine theoretischen Gründe widerstreiten, so ist sie ein Glaube, welcher, da er ganz auf Vernunftgründen beruht, ein **Vernunftglaube** genannt wird.

§. 332.

Der Urheber der Welt ist **Gott**, dessen Daseyn wegen §. 327, §. 331 voraus gesetzt werden muß. Die Wissenschaft von Gott ist die **Theologie**, die, in so fern sie auf sittlichen Gründen beruhet, die **Moraltheologie** genannt wird.

§. 333.

Zum Behufe der Pflichtenlehre wird hier voraus gesetzt, 1. daß nicht allein das Weltganze, sondern auch jeder Theil desselben zu gewissen Zwecken bestimmt sey; 2. daß diese Bestimmung aus der uns bekannten Einrichtung der Dinge und der Naturgesetze erkennbar sey.

Anmerkung. Die Gründe dieser Voraussetzung liegen zum Theil schon in dem Vorhergehenden und werden in dem Folgenden weiter erörtert.

Zweyter oder Besonderer Theil.

Einleitung.

§. 334.

Der Mensch ist zu allem verpflichtet, ohne welches die Erfüllung der Pflicht unter den Einschränkungen seiner sittlichen Natur unmöglich seyn würde. Es giebt also Pflichten, die dem Menschen schon deßhalb obliegen, weil die Erfüllung der Pflicht bey ihm gewissen Hindernissen unterworfen ist; eine solche Pflicht nenne ich eine ascetische, jede andere eine ethische im besondern Sinne.

Anmerkung 1. In der weitern Bedeutung nennt man jede Pflicht ethisch, in so fern sie als Pflicht betrachtet wird und um ihrer selbst willen beobachtet werden soll.

Anmerkung 2. Eine ascetische Pflicht setzt also immer andere Pflichten voraus. Allein nicht deßhalb ist jede Pflicht, welche eine andere voraus setzt, aus welcher sie abgeleitet werden kann, eine ascetische; sondern diese liegt dem Menschen immer ob, weil für ihn die Erfüllung der Pflicht überhaupt wegen der Einschränkungen seiner sittlichen Natur gewissen Hindernissen unterworfen ist.

§. 335.

Man kann die Pflichtenlehre daher in die Ethik im besondern Sinne und Ascetik eintheilen. Jene hat die ethischen, (§. 334,) und diese die ascetischen Pflichten zum Gegenstande.

Anmerkung 1. Unter Ethik in der weitern Bedeutung versteht man die gesammte Pflichtenlehre des Menschen.

Anmerkung 2. Ascetik in einer andern Bedeutung.

§. 336.

Die Ethik so wohl als die Ascetik betrachtet Pflichten, die der Mensch unter den Einschränkungen seiner Natur hat, nur mit dem Unterschiede, daß diese insbesondere die Pflichten zum Gegenstande hat, welche der Mensch hat, in so fern die Einschränkungen seiner Natur der Erfüllung der Pflicht Hindernisse in den Weg legen.

Erste Abtheilung.
Ethik.

Erstes Hauptstück.
Von
den ethischen Pflichten im Allgemeinen.

Erster Abschnitt.
Von
den ethischen Pflichten überhaupt.

§. 337.

Eine ethische Pflicht fordert entweder, 1. daß der Mensch seine materialen Zwecke auf eine gewisse Bedingung einschränke, oder 2. daß er selbst zu einem gewissen materialen Zwecke handele, weil er ein Mensch ist und sich im Verhältnisse zu andern Menschen befindet.

§. 338.

Das Princip der erstern Pflicht ist:

Handle nach solchen Maximen, deren allgemeine Befolgung nothwendig ist, damit jeder Mensch als Person bestehen kann, (§. 145, §. 112.)

Das Princip der letztern:

Handle nach solchen Maximen, durch deren allgemeine Befolgung die Zwecke aller Menschen möglichst befördert würden, (§. 143, §. 112.)

§. 339.

Das erstere ist das Princip der vollkommenen, und das letztere das Princip der unvollkommenen Verbindlichkeiten, wie aus §. 138, 143 und §. 338 erhellet. Jede dieser Pflichten kann dem Menschen, so wohl gegen sich selbst, als gegen andere, oder auch als eine gemischte Pflicht obliegen.

§. 340.

Um aus diesen Principien die besondern Pflichten des Menschen ableiten zu können, muß das Eigenthümliche seiner Natur, in so fern die nähere Bestimmung seiner Pflichten davon ab-

hängt, hier näher betrachtet werden. Die Kenntniß von der Natur des Menschen, in so fern in ihr die ethischen Pflichten gegründet sind, nenne ich die ethische Anthropologie.

Anmerkung 1. Die ethische Anthropologie stützt sich keinesweges auf die Metaphysik der Sitten, ob diese gleich zu ihr die Idee an die Hand geben muß; sondern ist eine aus der Erfahrung geschöpfte Wissenschaft, durch welche die Anwendung der Metaphysik der Sitten auf den Menschen erst möglich wird.

Anmerkung 2. Die ethische Anthropologie unterscheidet sich von der ascetischen, die schon in dem Vorhergehenden, (§. 235 u. f.,) abgehandelt ist.

Zweyter Abschnitt.

Ethische Anthropologie.

§. 341.

Der Mensch, wie wir ihn aus der Erfahrung kennen, besteht aus einer Seele und einem organischen Körper, welche gegenseitig in einander einfließen, und also mit einander in Gemeinschaft stehen. Der Körper und seine einzelnen Theile so wohl als die Seele sind mit verschiedenen Vermögen versehen. Der Mensch ist also ein animalisches Wesen.

§ 342.

Nur vermittelst des Körpers kann ich auf andere Wesen wirken, und nur vermittelst desselben können diese einen Einfluß auf mich äußern. Hieraus erhellet, daß der Körper die Bedingung ist, ohne welche die Willkühr der Menschen sich in Ansehung anderer Gegenstände nicht äußern könnte.

§ 343.

Ich habe den Gebrauch eines Vermögens, wenn ich es willkührlich zur Erreichung meiner Zwecke anwenden kann. Ursprünglich hat der Mensch den Gebrauch seiner Vermögen fast gar nicht. Wenn sie sich gleich von selbst zu äußern streben, so sind die Aeußerungen doch anfänglich nur schwach und werden durch mancherley Hindernisse aufgehalten, die nur durch die Ausbildung derselben weggeräumt werden können.

§. 344.

Anlage heißt ein Vermögen, in so fern es einer Ausbildung zu einem Zwecke fähig ist.

Anmerkung. In einer Anlage lassen sich öfter mehrere Vermögen, so wohl des Körpers als der Seele, unterscheiden. In diesem Falle läßt sich der Inbegriff aller dieser Vermögen doch als ein zusammen gesetztes Vermögen vorstellen.

§. 345.

Bedürfnisse hat der Mensch, in so fern ihm zur Befriedigung einer Begierde gewisse Dinge nothwendig sind Was der Mensch in so fern wollen muß, als er überhaupt Bedürfnisse hat, nenne ich einen Naturzweck desselben. Diese sind: 1. Erhaltung seiner selbst; 2. Erhaltung der menschlichen Gattung; und 3. Wohlseyn im weitern Sinne (vergl. §. 242), der Zustand, in welchem er seine Zwecke zu erreichen im Stande ist und Lust genießt.

Anmerkung 1. Wenn ein Mensch gleich gar nicht zum Behufe eines Naturzwecks handelte, mithin ihn nicht zu seinem eignen Zwecke machte (§. 9), so muß er ihn doch selbst wollen, und würde ihn doch zu seinem eignen Zwecke machen, wenn er auf keine andere Art zu realisiren wäre.

Anmerkung 2. Erhaltung der Gattung ist ein Naturzweck des Menschen, weil er für sich selbst unvermögend ist, alle seine Bedürfnisse zu befriedigen.

§. 346.

Alle Vermögen, der Seele und des Körpers, sind einer Ausbildung zu Naturzwecken (§. 345) fähig, und daher Anlagen (§. 344). Setzt man voraus, daß sie dem Menschen zu diesen Naturzwecken verliehen seyen, so würde man das Verhältniß derselben zu diesen Zwecken ihre Naturbestimmung nennen können.

Anmerkung. Ob die einzelnen Vermögen des Menschen ihm wirklich zu einem solchen Naturzwecke verliehen sind, und also eine Naturbestimmung haben, kann hier dahin gestellt bleiben.

§. 347.

Die einzelnen Anlagen streben sich nach ihrer Naturbestimmung zu äußern und sind in so fern Triebe (§. 193). Ursprüngliche Triebe sind: 1. der Trieb der Selbsterhaltung, 2. der Fortpflanzung, und 3. des Wohlseyns, in so fern aus jedem derselben einzelnen oder in Verbindung mit andern noch andere Triebe fließen. Diese Triebe äußern sich auf mehrfache Art.

Anmerkung. Der Trieb nach Nahrung ist nichts anderes als eine Aeußerung des Triebes der Selbsterhaltung.

§. 348.

Aus diesen ursprünglichen Trieben entstehen gewisse abgeleitete, wie der Trieb nach Gesellschaft, Ehre, Eigenthum u. s. w., die auf Gegenstände gehen. die der Mensch als Mittel betrachtet, die Zwecke, welche er durch die ursprünglichen Triebe hat, zu befriedigen. Diese Triebe hat der Mensch als ein animalisches vernünftiges Wesen.

§. 349.

Leben ist nichts anderes, als das Vermögen eines Naturwesens, nach Gesetzen seiner Natur thätig zu seyn. Das Leben des Menschen besteht in dem Leben seines Körpers, der Theile desselben, der Seele, und dem gegenseitigen Einflusse beyder in einander.

§. 350.

Gesundheit des Menschen ist der Zustand des Lebens, in welchem die einzelnen Vermögen desselben nach ihrer Naturbestimmung unwillkührlich wirksam sind; Krankheit, der Zustand, in welchem sie auf eine entgegen gesetzte Art wirksam sind. Was Gesundheit und Krankheit des Leibes sey, erhellet für sich.

Anmerkung. Gesundheit und Krankheit unterscheiden sich der Art, Stärke und Schwäche hingegen, dem Grade nach. In so fern die einzelnen Vermögen in ihren Aeußerungen gegenseitig von einander abhängen, kann allerdings Stärke oder Schwäche eines Vermögens eine Krankheit begründen.

Zweytes Hauptstück.

Von den einzelnen Arten der Pflichten.

§. 351.

Da die Pflichten des Menschen entweder Pflichten gegen sich selbst, oder gegen andere, oder gemischte Pflichten sind, und diese Pflichten nicht allein einzeln, sondern auch in Verbindung mit einander zu betrachten sind; so wird in dem ersten Abschnitte von den Pflichten gegen sich selbst, in dem zweyten von den Pflichten gegen andere, und in dem dritten von der Verbindung jener mit diesen gehandelt.

Anmerkung. Von den gemischten Pflichten wird so wohl in dem ersten als zweyten Abschnitte gehandelt, je nachdem sie als Pflichten gegen sich selbst oder gegen andere betrachtet werden.

Erster Abschnitt.

Von den Pflichten gegen sich selbst.

Erstes Kapitel.

Von den Pflichten gegen sich überhaupt.

§. 352.

Vollkommenheit ist Zusammenstimmung zu einem Zwecke, (§. 113.) Vollkommenheit des Menschen, als eines Wesens, das nach der Vorstellung von Zwecken handelt, kann daher in nichts anderm bestehen, als in dem Vermögen, Zwecke überhaupt genommen zu erreichen.

§. 353.

Sich vervollkommnen, heißt seine Vollkommenheit befördern. Die größtmöglichste Vollkommenheit zu erreichen, ist zwar dem Menschen unmöglich, aber er kann sich ihr immer mehr nähern, oder sich immerfort vervollkommnen.

§. 354.

Der Mensch ist gegen sich selbst verpflichtet:

1. nach solchen Maximen zu handeln, deren allgemeine Befolgung nothwendig ist, um sich selbst als Person zu behandeln.
2. nach solchen Maximen zu handeln, bey deren allgemeiner Befolgung seine Zwecke möglichst befördert würden, (§. 339.)

Die erstere Pflicht ist eine vollkommene, und die letztere eine unvollkommene, die er gegen sich selbst hat.

§. 355.

Der Mensch ist daher unvollkommen verpflichtet, nach solchen Maximen zu handeln, durch deren allgemeine Befolgung seine Vollkommenheit befördert würde, (§. 352, §. 354, 2;) und vollkommen, nach solchen Maximen zu handeln, deren Befolgung nothwendig ist, um sich möglicher Weise zu vervollkommnen. Vollkommenheit ist also der Zweck, auf welchen sich alle Pflichten des Menschen gegen sich selbst beziehen.

§. 356.

Die Vollkommenheit des Menschen ist entweder eine innere, oder äußere, je nachdem sie in Bestimmungen des Menschen an und

für sich genommen, oder in Verhältnissen desselben zu andern Dingen besteht.

§. 357.

Die innere Vollkommenheit des Menschen wird durch die größtmöglichste Ausbildung seiner Anlagen, der Seele so wohl als des Körpers, nicht allein einzeln, sondern auch in der gehörigen Verbindung, bewirkt; die äußere durch Verhältnisse zu andern Wesen, in so fern ihm die Erreichung von Zwecken dadurch möglich wird.

§. 358.

Der Mensch ist daher verpflichtet: 1. alle seine Anlagen möglichst auszubilden; 2. alle Handlungen zu unterlassen, bey deren Maxime er die Ausbildung seiner Vermögen nicht zum Zwecke haben könnte. Die letztere ist eine vollkommene, die erstere eine unvollkommene Verbindlichkeit, (§. 354.)

Anmerkung. Daß die Pflicht, seine Anlagen auszubilden, nur eine unvollkommene sey, erhellet auch daher, daß die Ausbildung, welche ich dem einen Vermögen gebe, mich hindern kann, ein anderes auszubilden.

§. 359.

Der vollkommenen Pflicht des Menschen widerstreitet jeder Gebrauch eines Vermögens,

welcher der Naturbestimmung desselben zuwider ist, und daher auch jede Befriedigung eines Naturtriebes dieser Art.

§. 360.

Die Verbindlichkeit, ein Vermögen auszubilden, ist um so stärker, 1. je mehr der Gebrauch der übrigen Vermögen durch dasselbe erst möglich wird, 2. je mehr ich die übrigen Vermögen nur um desselben willen gebrauche. Denn um so höher ist der Zweck, dieses Vermögen auszubilden, oder um so mehr geht er der Ausbildung des andern vor, (§. 99.) Daher ist die Verbindlichkeit zu ihm um so stärker, (§. 154.)

Anmerkung. Diese Sätze gelten nur unter der Voraussetzung, wo der Mensch noch nicht im Verhältnisse, wo ihm besondere Pflichten obliegen, betrachtet wird.

§. 361.

Zur Ausbildung seiner Vermögen hat der Mensch auch eine stärkere Verbindlichkeit, als zur Vervollkommnerung seines äußern Zustandes, da er nur durch den Gebrauch seiner Vermögen vermittelst seines äußern Zustandes Zwecke zu erreichen im Stande ist.

Anmerkung. Auch dieser Satz gilt nur unter der Einschränkung, die die Anmerkung zum vorigen Paragraphen angiebt.

Zweytes Kapitel.

Von den einzelnen Pflichten gegen sich selbst.

§. 362.

Aus §. 342 und §. 356 erhellet, daß der Mensch Pflichten 1. in Ansehung der Seele, 2. in Ansehung des Körpers, 3. in Ansehung seines äußern Zustandes hat. Es soll daher zuerst von diesen drey Arten der Pflichten, und dann von ihrer Verbindung gehandelt werden.

Anmerkung. Warum heißen diese Pflichten Pflichten in Ansehung der Seele, des Körpers, und nicht gegen die Seele, den Körper, u. s. w.?

Erster Absatz.

Von den Pflichten in Ansehung der Seele.

§. 363.

Pflichten gegen sich in Rücksicht auf die Seele hat der Mensch in Ansehung des Vorstellungs-,

Gefühl= und Begehrungsvermögens, aber nur in so fern sie bey der Erreichung von Zwecken überhaupt in Betrachtung kommen. Er ist zur Ausbildung eines jeden dieser Vermögen, nicht allein an sich, sondern auch im gehörigen Verhältnisse zu den andern, verbunden.

Anmerkung. Hier ist von diesen Vermögen nur die Rede, in so fern der Mensch, als ein Wesen, das nach der Vorstellung von Mitteln und Zwecken überhaupt handelt, betrachtet wird, nicht, in so fern er sie zu diesem oder jenem zufällig vorgesetzten Zwecke gebraucht.

§. 364.

Der Mensch ist verpflichtet, seinen Verstand auszubilden, in so fern er das Verhältniß verschiedener Zwecke und der Mittel zu denselben erkennt. In der letztern Rücksicht heißt Verstand Klugheit, (§. 305,) und kann in der erstern Weisheit im theoretischen Sinne genannt werden. Nach dieser zu streben, ist also der Mensch gegen sich verpflichtet.

Anmerkung. Unter Weisheit versteht der gemeine Sprachgebrauch nicht die bloße Einsicht in das Verhältniß von Zwecken, sondern diese Kenntniß, in so fern sie praktisch ist oder uns zu Handlungen, die diesem gemäß sind, bestimmt. Zu meiner Absicht sey es mir erlaubt, die Fertigkeit, das Verhältniß von Zwecken zu einander zu erkennen, Weisheit im theoretischen Sinne zu nennen.

Anmerkung 2. Wenn der Mensch gleich nach Klugheit zu streben verpflichtet ist, so ist eine Handlung aus Klugheit deßhalb doch noch nicht sittlich gut, indem eines Theils der Zweck, den der Mensch sich vorgesetzt hatte, oder die Mittel, welche er zu diesem Zwecke brauchte, unsittlich seyn könnten.

§. 365

Der Mensch ist auch verbunden, seine übrigen Vorstellungsvermögen, Sinne, Einbildungskraft, Gedächtniß, und so ferner, auszubilden, theils um von den Gegenständen, deren er sich als Mittel zu seinen Zwecken bedienen könnte, die nöthigen Kenntnisse zu haben, theils auch um sie anwenden zu können.

§. 366.

Bedachtsam handelt der, der auf einen Entschluß die nöthige Aufmerksamkeit wendet; achtsam derjenige, der auf die Handlung selbst, indem er sie vollführt, aufmerksam ist. Bedachtsamkeit ist die Aufmerksamkeit bey der Entschließung zu einer Handlung; und Achtsamkeit die Aufmerksamkeit auf eine Handlung selbst, indem man sie vollbringt. Zu beyden ist der Mensch gegen sich selbst verbunden.

Anmerkung. Der Achtsamkeit und Bedachtsamkeit ist die Unbedachtsamkeit und Unachtsamkeit entgegen gesetzt, die diese Nahmen insbesondere haben, in so fern sie eines Theils zurechnungsfähig sind, und andern Theils gesetzwidrige Handlungen veranlassen, (§. 274, Anm.)

§. 367.

Maaßregeln heißen Mittel, in so fern sie jemand zu seinem Zwecke gewählt hat. Gewandtheit im Handeln ist die Fertigkeit, nach Verschiedenheit der Umstände seine Maaßregeln zu ändern; Festigkeit, die Beharrlichkeit, bey einem Entschlusse, auch wenn sich Hindernisse der Ausführung desselben entgegen stellen; die Fertigkeit, einen festen Entschluß zu fassen, Entschlossenheit. So wohl Gewandtheit im Handeln als Festigkeit und Entschlossenheit sich zu erwerben, ist der Mensch verbunden, wiewohl diese Verbindlichkeit nur eine unvollkommene seyn kann. Eben daher ist auch der Mensch Gegenwart des Geistes, oder die Fertigkeit, sich in dem Zustande der Fassung, (Erfahrungsseel., §. 242,) zu erhalten, sich zu erwerben verbunden.

Anmerkung 1. Es scheint, als ob die hier angegebenen Pflichten mit einander im Widerspruche sind. Dieser Widerspruch ist aber nur scheinbar, wie daraus erhellet, daß jeder Entschluß nur auf eine gewisse Voraussetzung gehen kann. Mithin kann mit der größten Entschlossenheit die größte Gewandtheit bestehen.

Anmerkung 2. Wenn ich gleich mir Entschlossenheit zu erwerben gegen mich selbst verbunden bin, so bin ich doch nicht verpflichtet, bey jedem gefaßten Entschlusse zu bleiben. — Halsstarrigkeit, Hartnäckigkeit.

§. 368.

Der Mensch ist, um seine einzelnen Vermögen um so mehr in seiner Gewalt zu haben, verbunden, eines Theils seine bloß sinnlichen Begierden zu mäßigen, (§. 307,) und andern Theils den sinnlichen Abscheu zu schwächen, oder sich der Mäßigkeit und Ertragsamkeit, d. i.: der Erduldung des Unangenehmen, in so fern sie unvermeidlich ist, zu befleißigen.

§. 369.

Der vollkommenen Pflicht des Menschen gegen sich selbst in Ansehung der Seele widerspricht jede Handlung, durch den er den Gebrauch seiner Seelenvermögen, der ihrer Naturbestimmung gemäß ist, unmöglich macht. Daher ist 1. der Gebrauch hitziger und reitzender Getränke, der bis zum Rausche geht, 2. eine Anstrengung, die ihm Zerstreuung droht, eine Verletzung der vollkommenen Pflicht gegen sich selbst.

Anmerkung 1. Ist der Gebrauch reitzender Arzneyen, z. B. des Opiums, pflichtwidrig?

Anmerkung 2. Anstrengung der Seelenkräfte zur Erfüllung einer vollkommenen Pflicht kann auch nicht pflichtwidrig seyn.

Zweyter Absatz.

Von den Pflichten des Menschen gegen sich in Ansehung des Körpers.

§. 370.

Selbstentleibung heißt eine Handlung, durch welche der Mensch Urheber seines Todes wird. Diese ist der Pflicht gegen sich selbst, und zwar der vollkommenen, zuwider, (§. 354,) und wird in so fern Selbstmord, (Autochiria,) genannt. Der Selbstmord heißt ein grober oder subtiler, je nachdem er eine Vorsatz- oder Nachlässigkeitssünde, (§. 275, §. 274,) ist.

Anmerkung 1. Jede Vernichtung eines Gliedes, Organs u. s. w., das zum Leben des Körpers gehört, ist aus gleichem Grunde der vollkommenen Pflicht gegen sich zuwider, wenn sie nicht zur Erhaltung des Lebens nothwendig ist.

Anmerkung 2. Ueber den Selbstmord s.:

J. S. Watt Defense against temptation of Selfmurther. London 1726 Deutsch Halle 1776.

Johann Robeck exercitatio philosophica de εὐλόγῳ ἐξαγωγῇ sive de morte voluntaria. Rintelii 1736

Traité du suicide ou du meurtre volontaire par *Jean Dumas*. à Amsterdam. Deutsch. Leipzig 1774.

G. Leß vom Selbstmorde. Göttingen 1777.

G. W. Block von dem Selbstmorde. Aurich 1792.

§. 371.

Zu dem subtilen Selbstmorde gehört: 1. jede Vernachlässigung seiner Gesundheit, 2. jede Uebernehmung einer Gefahr, der ich mich zu unterziehen nicht verpflichtet bin.

Anmerkung 1. Auch selbst wenn ich eine solche Gefahr glücklich bestehe, bin ich vor meinem Gewissen des Selbstmordes schuldig.

Anmerkung 2. Die ängstliche Sorge für das Leben ist pflichtwidrig, in so fern sie dem Zwecke des Lebens selbst widerspricht. — Es kann hier nur von der ängstlichen Sorge für das Leben die Rede seyn, in so fern wir sie uns zurechnen können.

Anmerkung 3. Ueber diesen Gegenstand s.:

J. P. Millers theologisch moralische Abhandlung von der tugendhaften Erhaltung des Lebens und der richtigen Beurtheilung des Selbstmordes. Leipzig 1771.

§. 372.

Der Mensch ist auf die Erhaltung seines Lebens und seiner Gesundheit die ihm mögliche Aufmerksamkeit zu wenden verbunden, und diese so viel ihm möglich ist zu vervollkommnen. Diät heißt eine Lebensweise, in so fern sie im Verhältnisse zu den Regeln der Gesundheit betrachtet wird, und Diät im besondern Sinne, in so fern sie diesen Regeln gemäß ist. Diese zu beobachten, ist der Mensch verpflichtet. Diese Verbindlichkeit ist aber eine unvollkommene.

Anmerkung. Der Mensch ist, weil er Diät zu beobachten verpflichtet ist, auch verbunden, seine körperliche Konstitution, oder die Beschaffenheit seines Körpers, durch welche er gewissen Krankheiten mehr oder minder ausgesetzt ist, zu kennen.

§. 373.

Körperliche Vollkommenheiten, zu deren Erwerbung der Mensch mithin verpflichtet ist, sind: 1. Leibesstärke, oder Stärke der körperlichen Kräfte, 2. Gelenkigkeit, oder die Fertigkeit in willkührlichen körperlichen Bewegungen. Eine Art der Gelenkigkeit ist die Gewandtheit des Körpers, oder die Fertigkeit, die willkührlichen Bewegungen desselben abzuändern. Die Verbindlichkeit, diese körperlichen Fertigkeiten zu erwerben, ist zwar nur eine unvollkommene, aber um so stärker, da sie die Grundlage fast aller körperlichen Geschicklichkeiten, die der Mensch für sich nöthig haben mag, sind. Weil der Mensch zur Erwerbung der genannten körperlichen Fertigkeiten verpflichtet ist, so ist er auch zu den, zu ihrer Erwerbung nöthigen Uebungen, verpflichtet. (Erfahrungsseelenlehre, §. 215.)

Anmerkung 1. Geschicklichkeit heißt eine Fertigkeit in Handlungen, die auf die Erreichung eines besondern Zwecks abzielen. Von der Verbindlichkeit des Menschen, sich vielmehr diese als

jene körperliche Geschicklichkeit zu erwerben, kann hier nicht die Rede seyn.

Anmerkung 2. Uebungen, die im Allgemeinen darauf abzwecken, den Körper stark und gewandt zu machen, heißen Leibesübungen. Wie weit der Mensch zu ihnen verpflichtet ist, erhellet aus dem im Paragraphen gesagten.

§. 374.

Die willkührlichen Zeichen meiner Gedanken sind wahr, wenn sie mit denselben überein stimmen, in dem entgegen gesetzten Falle falsch oder unwahr. Wer sich unwahrer Zeichen seiner Gedanken bedient, um die Ueberzeugung eines andern zu bestimmen, lügt, und im besondern Sinne, wenn es durch Worte geschieht. Wer lügt, macht von seinem Sprachvermögen, oder überhaupt dem Vermögen, einem andern seine Gedanken zu bezeichnen, einen Gebrauch, der mit der Naturbestimmung desselben streitet, und verletzt eine vollkommene Pflicht gegen sich selbst. Zur Wahrhaftigkeit oder Enthaltung von der Lüge ist daher der Mensch vollkommen verpflichtet.

Anmerkung 1. Die Pflicht der Wahrhaftigkeit kommt hier noch nicht als eine Pflicht gegen andere in Betrachtung. Als Pflicht gegen mich selbst erhellet sie auch aus §. 131.

Anmerkung 2. Die Pflicht der Wahrhaftigkeit fordert, daß die Zeichen meiner Gedanken mit ihnen in der Bedeutung überein stimmen, worin sie meinem Urtheile nach von dem andern genommen werden. — *Reservationes mentales.*

Anmerkung 3. Ist eine Unwahrheit, die nicht auf den Irrthum eines andern abzweckt, die sich vielleicht gleich als Unwahrheit verrathen soll, der vollkommenen Pflicht gegen mich zuwider?

§. 375.

Die Befriedigung eines körperlichen Naturtriebes kann auf zwiefache Art der Naturbestimmung desselben, und also der vollkommenen Pflicht des Menschen gegen sich, zuwider seyn, 1. in der Quantität, wenn sie nicht auf den Grad eingeschränkt ist, der mit der Naturbestimmung desselben bestehen kann, 2. in der Qualität, wenn sie der Art nach mit der Naturbestimmung des Triebes streitet. Mäßigkeit im besondern Sinne (vergl. §. 307) ist die Tugend, welche die Befriedigung eines körperlichen Naturtriebes auf den Grad einschränkt, der mit seiner Naturbestimmung bestehen kann; sie heißt Enthaltsamkeit, in so fern sie ihn so weit unterdrückt (§. 197 Anm.). Ihr ist die Unmäßigkeit im besondern Sinne, die eine Untugend oder Laster seyn kann (§. 212), entgegen gesetzt.

Anmerkung. Ich nenne einen Naturtrieb körperlich, in so fern er auf körperliche Handlungen geht.

§. 376.

Ein Naturtrieb geht einem andern vor oder steht demselben nach, je nachdem seine

Naturbestimmung der Naturbestimmung desselben vorgeht (§. 99), oder ihr nachsteht (eben das.). Die Naturbestimmung eines Triebes kann nicht seyn, den Menschen zu einer uneingeschränkten Befriedigung desselben zu reitzen; sondern nur zu einer Befriedigung, die mit der Naturbestimmung dieses Triebes selbst, und mithin auch mit der Naturbestimmung der Triebe, die demselben vorgehen, bestehen kann. Auf diese Bedingung ist also der Mensch verbunden die Befriedigung seiner Naturtriebe einzuschränken.

§. 377.

Der Trieb der Selbsterhaltung geht dem Triebe der Fortflanzung, und dieser dem Triebe nach Wohlseyn (§. 345, §. 376) vor. Hieraus erhellet, daß die Befriedigung des letztern Triebes nur in so fern erlaubt seyn kann, als sie der Naturbestimmung jener nicht entgegen ist.

§. 378.

Ein Naturtrieb kann bey dem Menschen mit einem andern im Streite (§. 196) und stärker als derselbe seyn. Wenn ein Naturtrieb stärker als ein anderer ist, und diesem nachsteht (§. 376); so ist der Mensch verbunden, ihn demselben zu unterwerfen (§. 196), wie aus §. 377 erhellet.

§. 379.

Wollüstigkeit ist die Unmäßigkeit (§. 375) in der Befriedigung des Triebes nach Lust, und eine Handlung, die daraus entspringt, eine wollüstige Handlung, die der vollkommenen Pflicht des Menschen gegen sich selbst zuwider ist (§. 375).

Anmerkung. Was ich hier Wollüstigkeit nenne, nennt man gewöhnlich Wollust, obgleich dieser Ausdruck mehr den höchsten Grad des Genusses einer Lust zu bezeichnen scheint, der an sich noch nicht pflichtwidrig ist.

§. 380.

Der Trieb nach Lust äußert sich nicht allein in der Begierde nach Lust, sondern auch in dem Abscheue vor Unlust. Auf beyde Arten äußert sich daher auch die Wollüstigkeit. Diese wird, in so fern sie das Vergnügen auf eine pflichtwidrige Art begehrt, Wollüstigkeit im besondern Sinne, und in so fern sie die Unlust auf diese Art scheut, Weichlichkeit genannt werden. Mangel an Thätigkeit, der aus dieser entspringt, heißt Indolenz.

§. 381.

Mit der Befriedigung eines Triebes ist jederzeit Lust verknüpft. In so fern der Mensch durch diese zur pflichtwidrigen Befriedi-

gung bestimmt wird, ist sie wollüstig. Ist dieses Vergnügen zufälliger Weise mit ihr verknüpft, so wird sie üppig genannt.

Anmerkung. Das Vergnügen, das aus der Befriedigung eines Triebes an sich schon entspringt, ist mit derselben natürlich verknüpft, so wie das Vergnügen der Sättigung mit der Stillung des Hungers oder Durstes; jedes andere Vergnügen hingegen zufälliger Weise. Von dieser Art ist das Vergnügen an dem Wohlschmacke einer Speise, in so fern es als mit der Sättigung, oder der Befriedigung des bloßen Naturtriebes, verknüpft ist.

§. 382.

Der Trieb nach dem Genusse von Nahrungsmitteln gehört zu dem Triebe der Selbsterhaltung. Die Befriedigung desselben ist mithin in so fern der vollkommenen Pflicht des Menschen in Ansehung des Körpers zuwider, als sie mit jener streitet. Mithin 1. Unmäßigkeit, im Essen und Trinken, welche Unmäßigkeit im engsten Sinne (vergl. §. 307, §. 375) genannt wird, und entweder Gefräßigkeit oder Versoffenheit ist; 2. Leckerhaftigkeit, die bloß üppige Befriedigung des Gaumen; 3. Schwelgerey, die Unmäßigkeit, die aus Ueppigkeit entspringt. Dieser ist die Frugalität im besondern Sinne entgegen gesetzt.

Anmerkung 1. Leckerhaftigkeit ist Unmäßigkeit im Genusse des Wohlschmacks der Speisen, aber nicht im Genusse der Speisen überhaupt. Eine besondere Art der Leckerhaftigkeit ist die Naschhaftigkeit, oder die Leckerhaftigkeit, in so fern sie zum unzeitigen Genusse von Nahrungsmitteln reizt.

Anmerkung 2. Nicht jedes Vergnügen an dem Genusse der Nahrungsmittel, und nicht jeder Genuß derselben um des Wohlschmacks willen ist der Pflicht des Menschen gegen sich selbst zuwider.

§. 383.

Die pflichtmäßige Sorge für die Selbsterhaltung fordert auch, daß der Mensch eines Theils die zur Erhaltung seiner selbst nöthige Ruhe genieße, und andern Theils die dazu nöthige Bewegung nicht verabsäume, gesetzt auch, daß mit derselben gewisse Beschwerlichkeiten verbunden sind. Der bloß weichliche Abscheu vor körperlicher Bewegung, oder Trägheit, ist also der vollkommenen Pflicht des Menschen gegen sich zuwider.

§. 384.

Keuschheit ist die Tugend, welche die Befriedigung des Geschlechtstriebes auf seine gesetzmäßigen Bedingungen einschränkt. Ihr ist die Unkeuschheit entgegen gesetzt. Diese äußert sich entweder in einer bloß übermäßigen Befriedigung des Geschlechtstriebes, oder in einer bloß thierischen, oder endlich in einer

widernatürlichen Befriedigung desselben. Unkeuschheit, in so fern sie sich in einer bloß übermäßigen Befriedigung des Geschlechtstriebes äußert, heißt Geilheit; in so fern sie sich in einer bloß thierischen Befriedigung desselben äußert, Unkeuschheit im besondern Sinne; und in so fern sie sich auf die dritte Art äußert, widernatürliche Wollüstigkeit. Die Sünden, die aus diesen fließen, sind der vollkommenen Pflicht des Menschen gegen sich selbst zuwider.

Anmerkung 1. Durch die bloß thierische Befriedigung des Geschlechtstriebes kann die Naturbestimmung desselben zwar erreicht werden, allein sie wird dabey nicht beabsichtigt.

Anmerkung 2. Eine widernatürliche Befriedigung des Geschlechtstriebes ist eine solche, bey welcher die Naturbestimmung desselben gar nicht erreicht werden kann. Eben deßhalb ist sie so über allen Ausdruck abscheulich.

§. 385.

Die Keuschheit geht nicht allein auf die Vermeidung jeder pflichtwidrigen Befriedigung des Geschlechtstriebes, sondern auch auf die Vermeidung alles dessen, was dazu reitzen könnte, und wird in dieser Rücksicht innere Keuschheit, so wie in jener äußere Keuschheit genannt.

Anmerkung. Die innere Keuschheit vermeidet nicht allein jeden Genuß eines sinnlichen Vergnü-

gens, das zur Unkeuschheit reitzen könnte, sondern auch alle Vorstellungen, die den Geschlechtstrieb anfachen könnten, es sey nun unmittelbarer Weise, wie unzüchtige Bilder der Einbildungskraft, oder mittelbarer Weise, wie empfindsame Träumereyen vom Glücke der Liebe, hinter welches sich entweder eine innere Unkeuschheit der gröbern Art versteckt, oder die diese doch aufreitzen können. — Züchtigkeit, Unzüchtigkeit, Unzucht.

§. 386.

Bisher war von den Pflichten in Ansehung der Befriedigung der körperlichen Triebe nur in so fern die Rede, als sie durch die Pflicht des Menschen in Ansehung seines Körpers schon an sich eingeschränkt wird; außerdem wird die Befriedigung körperlicher Triebe noch 1. in so fern eingeschränkt, als sie einer anderweitigen Pflicht des Menschen widersprechen würde, und 2. weil aus der Befriedigung eines Triebes Verhältnisse entspringen können, in welchen dem Menschen Pflichten obliegen.

§. 387.

Wenn aus der Befriedigung eines Triebes Verhältnisse entspringen, in welchen mir selbst neue Pflichten obliegen; so kann ich mir die Befriedigung eines solchen Triebes nur erlauben, falls ich so wohl den Willen als auch das Vermögen habe, diese Pflichten zu erfüllen.

§. 388.

Weil ich verpflichtet bin, die Aeußerung meiner sinnlichen Triebe auf eine gewisse Bedingung einzuschränken, so bin ich eben deßhalb auch zu allem verpflichtet, wodurch mir dieses erleichtert wird, und insbesondere, der Lüsternheit, oder dem Unvermögen, sinnliche Gelüste zu unterdrücken, verbunden mit einer größern Empfänglichkeit dazu, entgegen zu arbeiten.

Dritter Absatz.

Von den Pflichten des Menschen in Ansehung seines äußern Zustandes.

§. 389.

Der Mensch kann nur in so fern in Ansehung seines äußern Zustandes Pflichten haben, als er sich diesen als Zweck vorsetzen muß oder als Mittel zu anderweitigen Zwecken überhaupt betrachten kann. Alle Pflichten des Menschen in Ansehung seines Zustandes sind entweder Pflichten zu dem Gebrauche oder Erwerbe eines Zustandes.

§. 390.

Was der Mensch sinnlich begehrt, begehrt er, entweder weil es zu seiner Selbsterhaltung nothwendig ist, oder weil ohne dasselbe die Selbsterhaltung mit gewissen Beschwerlichkeiten verbunden ist, oder endlich bloß um des Vergnügens willen, das an sich mit demselben verknüpft ist. Das erste sind die Nothwendigkeiten, das zweyte die Bequemlichkeiten, und das dritte die Annehmlichkeiten des Lebens.

§. 391.

Güter eines Menschen nennt man alle Dinge, auf welche er ein Recht erworben hat, welches er einem andern übertragen kann. Im besondern Sinne werden sie so genannt, in so fern sie dem Eigenthume gleich geschätzt werden. Der Inbegriff derselben heißt das Vermögen des Menschen. Je mehr Vermögen jemand hat, um so reicher, und je weniger er hat, um so ärmer ist er.

§ 392.

Der Mensch ist verpflichtet, eines Theils sich Vermögen zu erwerben, in so fern es ein Mittel ist, Zwecke überhaupt zu erreichen, und andern Theils das Erworbene zu erhalten. Die pflichtmäßige Sorge für die Erwerbung des

Vermögens ist Erwerbsamkeit, und für seine Erhaltung Sparsamkeit.

Anmerkung. Welche Erwerbung des Vermögens und welche Erhaltung desselben pflichtmäßig sey, kann erst weiter unten gezeigt werden.

§. 393.

Jemand hat sein Auskommen, wenn er sich fortwährend in dem Zustande befindet, wo er so viel erwirbt, als er zur Befriedigung seiner ordentlichen Bedürfnisse braucht; sein gutes Auskommen in dem fortwährenden Zustande, wo er mehr erwirbt; und wo er dieses in einem höhern Grade hat, sein reiches Auskommen. Wer sein Auskommen nicht hat, ist arm; und wenn es ihm selbst zu den Nothwendigkeiten des Lebens fehlt, dürftig. Für sein Auskommen zu sorgen, ist der Mensch schon an sich, für sein gutes und reiches aber nur in so fern zu sorgen verbunden, als ihm die Möglichkeit, künftig zu erwerben, abgeschnitten werden könnte.

Anmerkung 1. Ordentliche Bedürfnisse nenne ich diejenigen, welche die Lage, in der der Mensch lebt, schon mit sich bringt.

Anmerkung 2. Nothpfennig, Zehrpfennig, Ehrenpfennig.

§. 394.

In so fern jemand sein Auskommen aus seinem bereits erworbenen Vermögen hat, hat er Vermögen im besondern Sinne. Dieses heißt Wohlhabenheit, wenn es zum guten Auskommen, und Reichthum, wenn es zum reichen Auskommen zureicht. Wie weit der Mensch sich Vermögen im engern Sinne zu erwerben verbunden ist, erhellet aus §. 393.

Anmerkung. Aus seinem Vermögen hat jemand sein Auskommen, in so fern dieses schon aus dem Ertrage desselben entspringt.

§. 395.

Aufwand heißt der Verbrauch von Gütern; Aufwand, der mit der Sparsamkeit (§. 392) streitet, Verschwendung.

Anmerkung. Verbrauch eines Gutes heißt ein solcher Gebrauch, durch welchen es aufhört das meinige zu seyn.

§. 396.

Die Sorge für die Erwerbung und Erhaltung des Vermögens kann nur in so fern pflichtmäßig seyn, als sie mit dem Zwecke des Vermögens bestehen kann. Geitz ist ein Verlangen nach Vermögen, welches dem Besitze desselben jenen Zweck nachsetzt, und ein Laster, das mit

der Pflicht des Menschen gegen sich selbst streitet.

§. 397.

Der Geitz heißt Gewinnsucht, in so fern er auf die Vermehrung des Vermögens geht; und Kargheit, in so fern er sich in einer pflichtwidrigen Sorge für die Erhaltung des Vermögens äußert. Ein höherer Grad der Kargheit ist die Knauserey; und der höchste Grad derselben die Filzigkeit. Bey jener setzt der Mensch dem Erwerbe, und bey dieser der Erhaltung des Erworbenen, gewisse Zwecke, die ihnen vorgehen sollten, nach, und verletzt, in so fern er dadurch die Erreichung von Zwecken sich selbst unmöglich macht, eine Pflicht gegen sich selbst, und zwar eine vollkommene (§. 354, 1).

Anmerkung 1. Der Geitz kommt hier noch nicht in Betrachtung, in so fern er zur Verletzung der Pflichten der Güte, oder gar zu Ungerechtigkeiten gegen andere verleitet.

Anmerkung 2. Weil ich natürlicher Weise nur erwerben kann, um es zu anderweitigen Zwecken zu verwenden, wird der Geitz, so weit er gegen sich selbst sündigt, lächerlich, und abscheulich, so fern er zur Verletzung anderer Pflichten verführt.

§. 398.

Handlungen, die zu einem gewissen Zwecke nothwendig sind, sind Geschäfte, und ihre wirkliche Verrichtung Beschäftigungen, die, in so fern sie beschwerlich sind, Arbeiten genannt werden. Arbeiten, die auf den Erwerb abzwecken, heißen Arbeiten in dem engern Sinne. In so weit der Mensch verbunden ist, sich das nöthige Vermögen zu erwerben, ist er in Rücksicht auf seinen äußern Zustand zu arbeiten verpflichtet. Wer gern arbeitet, ist arbeitsam; und in so fern er seine Kraft bey der Arbeit braucht, fleißig.

Anmerkung. Der Mensch ist außerdem noch zur Arbeit verpflichtet, in so fern durch sie eines Theils seine Kräfte ausgebildet werden, und er durch sie zu den Zwecken anderer mitwirkt. Aus dem erstern Grunde würde der Mensch zur Arbeit gegen sich verpflichtet bleiben, wenn ihn auch Mangel an Vermögen nicht dazu nöthigte.

§. 399.

Der Mensch ist nicht allein zur Arbeitsamkeit, sondern auch verpflichtet, diejenigen Arbeiten zu wählen, zu welchen er die meisten Anlagen hat und durch die er mithin in der Regel am leichtesten und besten erwerben kann. Hierauf ist er auch verpflichtet bey der Wahl seiner Lebensart, oder des Zustandes, in welchem er sich gewissen

Arbeiten, als seinen gewöhnlichen Beschäftigungen, widmet, zu sehen. Die Lebensart eines Menschen heißt sein **Beruf**, in so fern er zu ihr sich rechtlich verpflichtet hat.

Anmerkung. Der Mensch ist bey der Wahl seiner Lebensart nicht allein hierauf, sondern auch auf andere Gründe, Rücksicht zu nehmen verbunden.

§. 400.

Der Mensch ist 1. seine Arbeit so weit einzuschränken verbunden, als es der Zweck derselben erfordert, mithin sich nicht in der Arbeit zu **übernehmen**, oder so viel zu arbeiten, daß er dadurch außer Stand gesetzt wird, mehr zu arbeiten, und seinen Fleiß nicht zwischen mehrern unvereinbaren Beschäftigungen zu vertheilen, oder **unüberlegte Geschäftigkeit** zu vermeiden. 2. Ist er auch verbunden, seine Geschäfte so mit einander zu verbinden, daß die Ausrichtung des einen die Ausrichtung des andern nicht allein nicht hindert, sondern selbst möglichst unterstützt. Hierin besteht die gehörige Anordnung seiner Beschäftigungen.

§. 401.

Erhohlung heißt alles das, wodurch die Abspannung der Kräfte durch die Arbeit aufgehoben wird, **insbesondere**, wenn sie in dem Genusse eines Vergnügens besteht. Der

Mensch ist verpflichtet, die nöthige Erhohlung theils im Ausruhen von seinen Geschäften, theils auch im Vergnügen zu suchen; diese letztern dürfen nur nicht dem Zwecke der Erhohlung an sich und einer anderweitigen Pflicht widersprechen.

§. 402.

Zur richtigen Anordnung seiner Beschäftigungen gehört vorzüglich eine gute Eintheilung seiner Zeit. Der Inbegriff der Beschäftigungen, die ihr zu Folge innerhalb einer gewissen Zeit abgemacht werden müssen, heißt ein Tagewerk, (Pensum;) und die Ordnung, in welcher die einzelnen Geschäfte auf einander folgen, die Tagesordnung. Zur Eintheilung seiner Zeit und Beobachtung der Tagesordnung ist daher der Mensch verpflichtet.

Anmerkung 1. Zur genauesten Beobachtung der Tagesordnung ist nichts nützlicher, als daß man sich so wenig durch das Angenehme gewisser Beschäftigungen hinreißen, noch durch das Beschwerliche anderer Geschäfte von ihnen abhalten lasse. Beydes führt zu Versäumnissen und zur Unordnung in Geschäften.

Anmerkung 2. Man muß sich an eine gewisse Tagesordnung, indeß nicht sklavisch, d. h.: dergestalt gewöhnen, daß man nicht auch nöthigen Falls davon abweichen kann, ohne mit seinen Geschäften in Unordnung zu kommen.

§. 403.

Bey dem Aufwande seines Vermögens ist der Mensch gegen sich selbst verpflichtet, zuerst für die Nothwendigkeiten, dann erst für die Bequemlichkeiten, und zuletzt für die Annehmlichkeiten zu sorgen; mithin den Aufwand auf diese durch den erstern einzuschränken, nicht allein so weit es das Bedürfniß des gegenwärtigen Augenblicks fordert, sondern auch so weit, als es die künftig wahrscheinlich eintretenden Umstände nothwendig machen. Jeder Aufwand, der mit dieser Pflicht streitet, ist Verschwendung, und diese entweder leichtsinnig oder üppig, je nachdem sie entweder aus Mangel an Aufmerksamkeit auf seinen Vermögenszustand oder aus einem zu großen Hange nach Vergnügen entspringt.

Anmerkung. Leichtsinnigkeit ist nichts anderes als Mangel an Aufmerksamkeit auf die Verbindung seiner Zwecke.

§. 404.

Der fortwährende Gebrauch, den jemand von seinem Vermögen macht, ist die Verwaltung desselben; und wird, in so fern sie in Rücksicht auf die Erhaltung und die Vermehrung des Vermögens betrachtet wird, Wirthschaft genannt. Diese ist entweder gut oder schlecht, je nachdem sie jenem Zwecke gemäß, oder ihm zuwider ist. Die gute Wirthschaft heißt

Haushältigkeit, in so fern sie die nöthigen Bedürfnisse mit dem geringsten Aufwande des Vermögens zu befriedigen sucht. Zur guten Wirthschaft, und insbesondere zur Haushältigkeit, ist der Mensch verpflichtet, aber nur in so fern, als die Erfüllung anderer und stärkerer Pflichten nicht darunter leidet.

§. 405.

Die Ehre eines Menschen besteht in dem Urtheile anderer, durch welches ihm ein sittlicher Werth beygelegt wird. Ihr ist die Schande, oder das Urtheil anderer, durch welches ihm eine sittliche Unvollkommenheit beygelegt wird, und die bloße Unehre, die in einem Mangel der Ehre besteht, entgegen gesetzt. Die Ehre und Schande ist verdient oder unverdient, je nachdem der Mensch die ihm beygelegte Vollkommenheit hat oder nicht; wahr oder falsch, je nachdem das, was ihm als Vollkommenheit beygelegt wird, eine wirkliche Vollkommenheit ist oder nicht.

Anmerkung. Man ehrt jemanden wegen seiner Kenntnisse, seines Reichthums, und anderer an sich nicht sittlichen Vorzüge wegen. — Wie läßt sich dieses mit dem angegebenen Begriffe der Ehre reimen? — Sehr wohl, wenn man bedenkt, daß eigentlich nicht der Besitz, sondern entweder der pflichtmäßige Erwerb, oder der pflichtmäßige Gebrauch jener Vorzüge, den man bey einem Menschen voraus setzt, es ist, weßwegen man ihn ehrt.

§. 406.

Die Ehre eines Menschen gehört zu seinem äußern Zustande, und macht es ihm möglich, durch Mitwirkung anderer Zwecke zu erreichen, die er sonst nicht erreichen könnte; mithin gehört sie zur Vollkommenheit des Menschen (§. 352), die er sich als Zweck vorzusetzen verpflichtet ist. Aber nur nach wahrer und verdienter Ehre zu streben, kann der Mensch verpflichtet seyn. Die Tugend, die nach dieser strebt, heißt Ehrliebe.

§. 407.

Wenn der Mensch gleich nach Ehre zu streben verpflichtet ist; so darf er auch die wahre Ehre nicht uneingeschränkt suchen, und insbesondere die Ehre nicht den Gütern vorziehen, denen sie nachsteht. Ehrgeitz ist das pflichtwidrige Verlangen nach Ehre und ein Laster. In so fern der Ehrgeitz die Ehre um ihrer selbst willen sucht, und ihr das nachsetzt, um dessen willen die Ehre bloß begehrungswerth seyn kann, ist er der vollkommenen Pflicht des Menschen gegen sich selbst zuwider.

§. 408.

Der Ehrgeitz äußert sich entweder in einem pflichtwidrigen Streben nach dem Erwerbe neuer, oder in einem solchen Streben, seine schon erwor-

bene Ehre zu behaupten, und kann in der erstern Rücksicht Ehrsucht, und in der letztern Ehrgeitz im besondern Sinne genannt werden.

§. 409.

Der Ehrgeitz (§. 407) heißt eitel, in so fern er nach falscher und unverdienter Ehre strebt; und hoffärtig, indem er diese durch Scheinvorzüge von andern erzwingen will.

§. 410.

Der Ehrliebende strebt nur nach wahrer und nach verdienter Ehre, und sucht diese zu behaupten, so wie auch vor aller verdienten Schande sich zu bewahren, und die unverdiente Schande von sich zu entfernen, allein nur in so fern, als er das Urtheil anderer erlaubter Weise bestimmen kann. Ehrliebe, als Ehrliebe, ist daher von Eitelkeit und Hoffart entfernt.

§. 411.

Der Ehrliebende kann daher unverdiente Schande ertragen und unverdiente Ehre entbehren, ist aber keinesweges gleichgültig dagegen, Schande zu verdienen. Denn dieses würde eine Gleichgültigkeit gegen sittliche Vollkommenheit und Unvollkommenheit voraus setzen. Diese heißt, in so fern sie sich in einer Gleichgültigkeit gegen verdiente Schande äußert, Niederträchtigkeit.

Anmerkung. Hieraus erhellet, warum nichts verächtlicher ist, als Niederträchtigkeit.

Vierter Absatz.

Von der Verbindung der verschiedenen Pflichten gegen sich selbst.

§. 412.

Die Pflichten, welche der Mensch unmittelbar gegen sich selbst, in Ansehung seiner Seele oder seines Körpers, hat, gehen den Pflichten, die er in Rücksicht auf seinen äußern Zustand hat, vor. Diesen zu vervollkommnen, kann er also nur in so fern gegen sich verpflichtet seyn, als die Vollkommenheit der Seele oder des Körpers hierunter nicht leidet.

§. 413.

Die Pflicht zur Erhaltung des Körpers ist nicht allein stärker, als die Pflicht, seine körperlichen, sondern auch stärker, als die Pflicht, die Vermögen seiner Seele auszubilden. Das erstere erhellet daraus, daß alle Ausbildung der körperlichen Vermögen nur unter der Voraussetzung, daß der Körper fortwährt, möglich ist, und aus §. 154, 2; und das letztere aus § 154, 2

und §. 342. Die Pflicht, seine Vermögen der Seele und des Körpers auszubilden, kann also nur in so fern Statt finden, als damit die nöthige Pflege des Leibes, d. i.: die Handlungen, welche zur Erhaltung desselben nothwendig sind, bestehen kann.

§. 414.

Der Mensch kann, wegen §. 412, nur so weit gegen sich verpflichtet seyn, sich Vermögen (§. 394) zu erwerben, und zu diesem Zwecke zu arbeiten, als es mit der Pflicht, sich innerlich zu vervollkommnen (§. 356) bestehen kann. In so fern die Arbeit zu dem Auskommen des Menschen nothwendig ist, und insbesondere, in so fern sie zu seiner Selbsterhaltung nothwendig ist, kann die Verbindlichkeit zu ihr nicht durch den obigen Grund aufgehoben werden. Die Verbindlichkeit zu ihr wird vielmehr durch denselben noch verstärkt, in so fern der Mensch durch die Arbeit selbst entweder seine Kräfte ausbildet, oder hierzu die nöthigen Mittel sich erwerben kann.

§. 415.

Wo der Mensch nicht um des Erwerbes willen zu arbeiten genöthigt ist, ist er daher verpflichtet, nicht zu diesem Zwecke allein oder bloß um des Brodes willen zu arbeiten.

§. 416.

Der Mensch kann nicht allein zu seiner Selbsterhaltung, sondern auch zu seiner Bequemlichkeit und zum bloßen Vergnügen sein Vermögen verwenden. Weil indessen der Besitz des Vermögens selbst dem Zufalle unterworfen ist, ist er gegen sich selbst verbunden, sich an die Befriedigung an sich unnöthiger Bedürfnisse nicht sklavisch, d. h.: dergestalt zu gewöhnen, daß ihm die Entbehrung gewisser Dinge unerträglich fällt, und sich daher manchen Genuß zu versagen, wenn dieser auch mit keiner anderweitigen Pflicht streitet.

Anmerkung. Diese Pflicht wird hier bloß als Pflicht des Menschen gegen sich selbst betrachtet.

Zweyter Abschnitt.

Von den Pflichten gegen andere.

§. 417.

In so fern ich um anderer willen meine Zwecke auf eine gewisse Bedingung einzuschränken verbunden bin, bin ich verpflichtet, nach solchen Maximen zu handeln, deren allgemeine Befolgung nothwendig ist, um jeden andern als Person zu betrachten; und in so fern ich um eines andern willen mir selbst Zwecke vorzusetzen

verpflichtet bin, nach solchen Maximen zu handeln, durch deren allgemeine Befolgung die Zwecke anderer von jedem möglichst befördert würden (§. 112, §. 150, §. 147). Eine Pflicht, die mir aus dem erstern Grunde obliegt, ist eine vollkommene, und die mir aus dem letztern obliegt, eine unvollkommene Pflicht gegen andere (§. 147, §. 150). Die Tugend, die sich in der Erfüllung der erstern äußert, ist Gerechtigkeit im engern Sinne (§. 177, §. 175, §. 178); und die sich in der Erfüllung der letztern äußert, Güte, gleichfalls im besondern Sinne (eben das.).

Erstes Kapitel.

Von den vollkommenen Pflichten gegen andere, oder den Pflichten der Gerechtigkeit.

§. 418.

Alle Rechtspflichten gegen andere sind Pflichten der Gerechtigkeit, in so fern sie, weil sie Pflichten sind, erfüllt werden sollen (§. 271). Außer ihnen gehören aber noch zu den Pflichten der Gerechtigkeit gegen andere alle diejenigen, ohne welche ich sie nicht ohne Widerspruch mit mir selbst erfüllen könnte.

§. 419.

Eine Rechtspflicht habe ich gegen jemand, in so fern ich verbunden bin, den Gegenstand seines Rechts, oder das Seinige (§. 65, Anm.), als von seiner Willkühr abhängig zu behandeln (§. 46); also ihm das Seinige zu lassen, wenn er sich schon im Stande befindet, es als einen Gegenstand seiner Willkühr zu behandeln, oder es ihm erst zu leisten. Das erstere ist der Fall, wenn meine Rechtsverbindlichkeit eine allgemeine (§. 48), und das letztere, wenn sie eine specielle ist (eben das. u. §. 66). Das Seine eines andern, welches ich ihm zu lassen verbunden bin, ist entweder schon ursprünglich sein, oder etwas, worauf er ein Recht erworben hat.

§. 420.

Weil ich verbunden bin, jedem das, was ursprünglich sein ist, zu lassen; so widerspricht der vollkommenen Pflicht gegen andere, 1. jede Beschädigung dessen, was ein anderer als zu seiner Natur gehörig betrachten muß, mithin auch die Entleibung eines andern, die, in so fern sie vorsätzlich und widerrechtlich ist, Mord genannt wird; 2. jede Störung in einem Zustande, zu dem er ein Recht hatte. Mithin widerspricht jener Pflicht auch 1. jede Verhinderung einer Handlung eines andern, zu der er schon ein ursprüng-

liches Recht hatte, 2. jede Unwahrheit bey einem Dritten, durch welche seine verdiente Ehre absichtlich verletzt werden soll. Diese heißt Verleumdung, wenn dem andern dadurch Schande zugezogen werden soll, und widrigen Falls Verkleinerung.

§. 421.

Ich kann jemanden widerrechtlich in einem Zustande stören, und also eine vollkommene Pflicht gegen ihn verletzen, entweder durch Anwendung physischer Kräfte gegen seine Person, oder durch eine absichtliche Unwahrheit. Das erstere ist Gewaltthätigkeit, (Vis,) und das letztere Betrug, wenn damit die Absicht verbunden ist, sich einen widerrechtlichen Vortheil zu verschaffen, und sonst Lüge im engern Sinne. Vergl. §. 374.

§. 422.

Weil ich jedem das erworbene Seine zu lassen verbunden bin; so ist der vollkommenen Pflicht gegen andere 1. die Entwendung des Eigenthums eines andern, die, wenn sie mit Gewaltthätigkeit gegen ihn verknüpft ist, Raub, und widrigen Falls Diebstahl genannt wird, 2. jeder Alleingebrauch, den ich ohne seine Einwilligung von seiner Sache mache, zuwider. Die Gerechtigkeit, in so fern sie sich in der Anerkennung des Eigenthums anderer äußert, heißt Ehrlichkeit im besondern Sinne.

Anmerkung. Jemanden etwas entwenden, heißt, ihn aus dem Besitze desselben ohne seinen Willen setzen.

§. 423.

Weil ich jedem das Seinige zu leisten verbunden bin; so bin ich zur Erfüllung jeder übernommenen (§. 171) Rechtsverbindlichkeit verpflichtet, und keine Verbindlichkeit zu übernehmen, wenn ich nicht den Willen und das Vermögen habe, sie zu erfüllen, mithin nichts zu versprechen, was ich nicht halten will und zu halten vermögend bin. Redlichkeit im besondern Sinne ist Wahrhaftigkeit in Versprechungen (§. 74, Anm., §. 75, Anm. 2), mithin eine Art der Treue (§. 179). Der vollkommenen Pflicht gegen andere widerspricht daher jede Untreue oder Mangel an Treue, die, wenn sie absichtlich ist, Treulosigkeit genannt wird.

Anmerkung. Wenn man von Redlichkeit und Treue redet, so versteht man unter der letztern die Treue, in so fern sie sich in der wirklichen Leistung desjenigen, wozu man sich anheischig gemacht hat, äußert, und unter der erstern dieselbe Tugend, in so fern sie einen von Versprechungen abhält, die er entweder nicht erfüllen konnte oder erfüllen wollte.

§. 424.

Die vollkommene Pflicht gegen andere wird durch die §. 420 bis 423 angegebenen Handlungen nur verletzt, wo ich zu ihnen nicht zu Folge des Vertheidigungsrechts (§. 79) befugt bin, obgleich auch in diesem Falle eine anderweitige Pflicht den Gebrauch meines Vertheidigungsrechts einschränken oder gar aufheben kann.

Anmerkung 1. Alle Handlungen, die ihrer Natur nach nicht Vertheidigungsmittel seyn können, wie Verleumdung, können nie aus dem Grunde des Vertheidigungsrechts erlaubt seyn.

Anmerkung 2. Nothlügen. — Kann ich sie als Vertheidigungsmittel, als Mittel, der Verletzung meines Rechts oder des Rechts eines andern zuvor zu kommen, gebrauchen?

§. 425.

Der vollkommenen Pflicht gegen andere widerspricht alles, wobey ich ohne Widerspruch mit mir selbst ihre Rechte nicht anerkennen kann, also: 1. Hochmuth, oder Stolz, in so fern er zur Verachtung anderer verleitet; 2. Hoffart, Ehrsucht, in so fern sie nach unverdienter oder falscher Ehre strebt; 3. Spottsucht, oder die Neigung, Fehler eines andern zu Gegenständen seiner Belustigung zu machen; 4. Schadenfreude, oder die Freude über

den Schaden eines andern. Sie wird, wenn sie uns verleitet, einem andern zu diesem Zwecke Uebel zuzufügen, Bosheit genannt, von welcher die Grausamkeit ein höherer Grad ist. 5. Mißgunst, Verdruß über das Gut eines andern. Ist dieses ein Gut, nach dem man selbst strebt, so heißt die Mißgunst Neid. Alle diese sind zwar der vollkommenen Pflicht gegen andere zuwider; allein zu dem Gegentheile derselben kann es keine Zwangspflicht geben, wenn gleich die Aeußerung dieser Neigungen in Handlungen durch Zwang gehindert werden darf.

Anmerkung. Stolz an sich, man mag nun darunter die Lust an seinem eignen Werthe, oder den Abscheu vor allem, was diesen herab setzen könnte, verstehen, ist an sich nicht pflichtwidrig. Ja, es ist selbst Pflicht, das Gefühl unsers sittlichen Werths bey uns zu erhalten.

Zweytes Kapitel.

Von den unvollkommenen Pflichten gegen andere, oder den Pflichten der Güte.

Erster Absatz.

Von den Pflichten der Güte überhaupt.

§. 426.

Die unvollkommene Pflicht gegen andere fordert, die Zwecke derselben zu befördern. Ich stehe jemanden bey, indem ich die Zwecke desselben auf irgend eine Art befördere. Die unvollkommene Pflicht gegen andere, als solche, fordert also von mir, meinen Nebenmenschen Beystand zu leisten.

Anmerkung. In dem engern Sinne stehe ich jemanden bey, wenn ich zu wichtigern Zwecken desselben auf eine thätigere Art mitwirke. Allein da ich durch die Unterlassung von etwas, welches ich sonst sehr wohl thun könnte, Hindernisse, die den Zwecken anderer entgegen stehen, aufheben kann,

und dieses in Ansehung seines Erfolgs der thätigen Beyhülfe, die ich andern leiste, gleich ist; so kann der Begriff des Beystandes, den ich einem andern leiste, so weit genommen werden, als es hier geschehen ist.

§. 427.

Ich kann nur zu an sich erlaubten Zwecken eines andern mitzuwirken verbunden seyn, und nur zu solchen Zwecken, die ich für ihn ganz oder zum Theil zu erreichen im Stande bin. Da nun die Zwecke eines Menschen überhaupt genommen auf Tugend und Glückseligkeit gehen; Tugend aber, als solche, nur eines jeden eigne Angelegenheit seyn kann; und es auch von den Neigungen jedes Einzelnen abhängt, was er zu seiner Glückseligkeit rechnet: so folgt, daß ich andern in dem, was sie zu ihrer Glückseligkeit rechnen, und was sie als Mittel zur Erfüllung ihrer Pflicht betrachten, beyzustehen verbunden bin.

§. 428.

Was jemand als ein Mittel zur Erfüllung seiner Pflicht betrachtet, muß er, wenn er dieser Genüge thun will, auch als zu seiner Glückseligkeit gehörig betrachten. Ihm hierin beystehen, heißt also, zu seiner Glückseligkeit mitwirken. Zur Glückseligkeit anderer mitwirken, ist also der Zweck, auf welchen die unvollkommene Pflicht gegen andere geht.

Anmerkung 1. Wenn gleich jeder das, was er als Mittel zur Erfüllung seiner Pflicht betrachtet, zu seiner Glückseligkeit rechnen muß, so folgt doch keinesweges, daß er seiner Glückseligkeit wegen sich eine solche Pflicht vorsetze.

Anmerkung 2. Daß Beförderung der Sittlichkeit anderer eben deßhalb Pflicht ist, weil ich die Glückseligkeit meines Nebenmenschen befördern soll, erhellt auch aus §. 248, wenn man bedenkt, daß ich nicht allein gegen diesen oder jenen, sondern gegen jeden meiner Nebenmenschen diese Pflicht habe.

§. 429.

Die Gesinnung, die Zwecke eines andern zu befördern, heißt Wohlwollen; und die Lust an dem Wohlseyn eines andern, Liebe. Deßhalb werden die unvollkommenen Pflichten gegen andere auch Liebespflichten, ingleichen auch Pflichten des Wohlwollens genannt. Die Aeußerung des Wohlwollens (im Thun oder Unterlassen) heißt Wohlthätigkeit, und einzelne Handlungen, die daraus entspringen, Wohlthaten im weitern Sinne.

Anmerkung. Wohlwollen ist die Gesinnung, die auf die Beförderung der Zwecke anderer geht, und Güte Wohlwollen aus Pflicht (§. 175). Der letztere Ausdruck bezeichnet also diese Gesinnung nach ihrer Sittlichkeit.

§. 430.

Zur Güte bin ich nicht allein gegen diesen oder jenen, sondern gegen alle Menschen verpflichtet. Die Güte gegen alle Menschen heißt die allgemeine, der die besondere Güte entgegen gesetzt ist.

§. 431.

Ich bin jemanden beyzustehen, wenn alles übrige gleich ist, um so stärker verbunden: 1. je leichter es mir ist; 2. je mehr er gerade meines Beystandes bedarf; 3. je mehr seine Glückseligkeit von meinem Beystande abhängt; 4. je mehr ich selbst ein gewisses Bedürfniß bey ihm erregt habe, zu dessen Befriedigung er meines Beystandes bedarf; 5. je mehr ich durch Thun oder Unterlassen ihn veranlaßt habe, auf meinen Beystand zu rechnen.

§. 432.

Zur Güte kann ich nur in so fern verpflichtet seyn, als damit die Gerechtigkeit bestehen kann (§. 183). Eine Güte, die sich mit Vernachlässigung der Pflichten der Gerechtigkeit äußerte, würde eine widersinnige Güte seyn; eine Güte, die nur gewisse Bedürfnisse um so mehr regt, indem sie diese zum Theil befriedigt, eine verkehrte; so wie die Güte, die die unvollkommenen Pflichten gegen andere nicht in der gehö-

rigen Unterordnung ausübt, eine blinde Güte genannt werden kann.

Anmerkung. Der wahren Güte widerspricht also die unerlaubte Willfährigkeit, oder die Geneigtheit, andern Dienste zu erweisen, die gegen das Recht anderer laufen.

Zweyter Absatz.

Von den einzelnen Pflichten der Güte.

§. 433.

Güte äußert sich nicht allein im Thun, sondern auch im Lassen; nicht allein in dem Gebrauche meiner persönlichen Kräfte zu den Zwecken eines andern, sondern auch meines Vermögens für sie. In so fern die Güte sich unmittelbar in dem Gebrauche meiner persönlichen Kräfte für einen andern äußert, heißt sie Dienstfertigkeit; und in so fern sie sich in dem Verbrauche meines Vermögens äußert, heißt sie Wohlthätigkeit im besondern Sinne, (vergl. §. 429.)

Anmerkung 1. Ich verbrauche das Meinige, wenn ich einen Gebrauch davon mache, wodurch es aufhört, das Meinige zu seyn.

Anmerkung 2. Dienste nennt man jede Handlung, durch welche die Zwecke eines andern wirklich befördert werden; im besondern Sinne, wenn dieses im höhern Grade durch sie geschieht.

§. 434.

Zur Wohlthätigkeit (§. 433) bin ich, wenn alles übrige gleich ist, um so stärker gegen jemanden verpflichtet: 1. je mehr Vermögen ich habe; 2. je größer sein Mangel ist; und 3. je weniger er auf die Unterstützung anderer rechnen kann (§. 431).

§. 435.

Wohlthätigkeit gegen Arme heißt Mildthätigkeit; Wohlthätigkeit gegen andere, Freygebigkeit im besondern Sinne; Geschenke aus Mildthätigkeit werden milde Gaben oder Almosen genannt. Diese zu geben bin ich daher vorzüglich verpflichtet, und zwar meine Mildthätigkeit vorzüglich gegen diejenigen zu beweisen, die mit mir in einem nähern Verhältnisse stehen, und wo möglich zu der Zeit, und auf die Art, da ich ihren Bedürfnissen am meisten abhelfe, oder ihren Mangel am meisten lindere (§. 431).

Anmerkung 1. Freygebigkeit heißt eigentlich die Geneigtheit, zu geben, überhaupt, sie entspringe nun aus welchem Grunde sie wolle. Weil kein an-

deres Wort da ist, das den im Paragraphen dadurch bezeichneten Begriff anzeigt; so sey es mir erlaubt, jenes Wort in der dort gebrauchten Bedeutung zu nehmen.

Anmerkung 2. In wie weit haben vorzüglich verarmte Verwandte, ehemahlige Dienstboten, Ansprüche auf unsre Mildthätigkeit?

Anmerkung 3. Wo ich der Armuth eines andern dadurch abhelfen kann, daß ich ihm Gelegenheit gebe, sein Auskommen zu erwerben, bin ich hierzu mehr verpflichtet, als zu milden Gaben, wie aus §. 431, 3, erhellet.

§. 436.

Zu eigentlichen Diensten bin ich, wenn alles übrige gleich ist, jemanden um so mehr verpflichtet: 1. je mehr Geschicklichkeit ich habe, sie ihm zu erweisen; 2. je mehr meine Lage es mir erlaubt, d. h.: je mehr es meinen übrigen Zwecken unbeschadet geschehen kann; 3. je leichter ich ihm als einem andern den verlangten Dienst zu leisten im Stande bin.

Anmerkung. Wie weit bin ich verpflichtet, jemanden durch unentgeltliche Ausrichtung meiner Berufsgeschäfte nützlich zu seyn?

§. 437.

Eigentliche Dienste kann ich einem andern entweder durch körperliche Handlungen, durch Handlungen der Seele, oder durch Handlungen, welche aus beyden zusammen gesetzt sind,

mithin auch durch Mittheilung meiner Gedanken, oder überhaupt dessen, was in meiner Seele vorgeht, leisten. Die Güte heißt, in so fern sie sich auf die letztere Art beweiset, Aufrichtigkeit, der die Rückhältigkeit, als ein bloßer Mangel der Aufrichtigkeit, und die Falschheit, als ein Laster, entgegen gesetzt sind. Die letztere wird Falschheit im besondern Sinne genannt, wenn sie einen andern von einem bloß vorgegebenen Wohlwollen zu überreden sucht.

Anmerkung. Offenherzigkeit ist die bloß natürliche Neigung, einem andern das, was in seiner Seele vorgeht, mitzutheilen; und Verschlossenheit der Mangel dieser Neigung. Die erstere ist an sich so wenig sittlich gut, als die letztere sittlich böse.

§. 438.

Die Falschheit äußert sich nicht allein in Lügen, sondern auch in der Annehmung eines bloßen Scheins von etwas, und in der Verheimlichung dessen, was man einem andern zu entdecken vollkommen verbunden wäre, es sey nun, daß man sich zu diesem Ende nicht der willkührlichen Zeichen bedient, deren man sich bedienen sollte, oder daß man die natürlichen Zeichen von etwas absichtlich unterdrückt. Die absichtliche Unterdrückung natürlicher Zeichen von einem Zustande, in welchem man sich befindet, wird Verstellung, (Dissimulatio,) ge-

nannt, so wie man unter dem Stellen, (Simulatio,) die absichtliche Annahme eines falschen Scheins versteht.

Anmerkung. Nicht jede Verstellung ist, wie sich im Folgenden zeigen wird, pflichtwidrig; sondern nur da ist sie es, wo ich eine besondere Verbindlichkeit habe, dem andern dasjenige mitzutheilen, was ich vor ihm verheimlichen will. Ja, es kann selbst Fälle geben, wo ich zur Verstellung verpflichtet bin.

§. 439.

Die Pflicht der Aufrichtigkeit fordert nicht, dem andern dasjenige zu entdecken, 1. woran ihm nichts gelegen seyn kann; 2. was ich gegen sonst jemanden auch nur unvollkommen verbunden bin zu verschweigen; und 3. was ihm selbst unangenehm ist und wovon für ihn gar kein Nutzen zu erwarten ist. Die Aufrichtigkeit heißt in so fern Redlichkeit im besondern Sinne (§. 433), als sie die Erfüllung der unvollkommenen Pflicht gegen einen mit der Erfüllung der vollkommenen Pflicht gegen andere zu verbinden sucht.

Anmerkung. Es besteht also mit der vollkommensten Aufrichtigkeit 1. Verschwiegenheit, oder die absichtliche Geheimhaltung dessen, was uns anvertraut ist; 2. Diskretion im Reden, die Verschweigung dessen, was einem andern unangenehm seyn muß, wenn keine anderweitige Pflicht mich zum Reden auffordert;

3. Verstellung, durch welche man bloß das ihm Unangenehme, welches zu wissen er sonst kein Interesse haben kann, zu verbergen sucht. — Schwatzhaftigkeit, — Waschhaftigkeit.

§. 440.

Die Güte, in so fern sie sich gegen alle Menschen zu äußern bestrebt, heißt Menschenfreundlichkeit, die, in so fern sie sich durch natürliche Zeichen äußert, Leutseligkeit genannt wird. Die Menschenfreundlichkeit heißt Barmherzigkeit, in so fern sie der Noth anderer abzuhelfen sucht; Gefälligkeit, in so fern sie durch kleinere Dienste die Bequemlichkeit und das Vergnügen anderer zu befördern sucht; und Bescheidenheit, in so fern sie sich in der Einschränkung unsrer Ansprüche durch die Ansprüche anderer äußert. In so fern die Menschenfreundlichkeit die Pflichten gegen andere, auch mit Unterdrückung aller Hindernisse, die ihr bey uns entgegen stehen, zu überwinden sucht, wird sie Großmuth genannt.

Anmerkung 1. Erbarmen ist das Mitgefühl mit der Noth eines Unglücklichen, in so fern es zum Beystande treibt, also ein einzelner vorüber gehender Zustand.

Anmerkung 2. Großmuth im weitesten Sinne ist die Tugend, die die Hindernisse, die der Erfüllung der Pflicht entgegen stehen, zu besiegen sucht. Großmuth in diesem weitern Sinne ist so wohl

bey den Pflichten der Gerechtigkeit als der Güte möglich; die Gerechtigkeit z. B., die man in der Anerkennung der Verdienste seines Feindes beweiset, hat etwas großmüthiges.

Anmerkung 3. Im engsten Sinne ist Bescheidenheit die Einschränkung seiner Ansprüche auf Ehre durch die Ansprüche anderer auf dieselbe.

§. 441.

Der Menschenfreundlichkeit ist die Lieblosigkeit entgegen gesetzt. Diese heißt Unbarmherzigkeit, in so fern sie in einem Mangel an Barmherzigkeit; Ungefälligkeit, in so fern sie in einem Mangel an Gefälligkeit; und Selbstsüchtigkeit, in so fern sie im Mangel an Großmuth besteht.

§. 442.

Die Großmuth äußert sich entweder in der Aufopferung seiner eignen an sich erlaubten wichtigern Zwecke um der Zwecke anderer willen, oder in der Unterdrückung von Neigungen, die der Erfüllung der Pflichten der Güte entgegen stehen, und wird in der letztern Rücksicht insbesondere Edelmuth genannt.

§. 443.

Menschenfreundlichkeit, in so fern sie sich in Rücksicht auf den Umgang mit andern überhaupt äußert, heißt Umgänglichkeit. Wer andern gern Umgang mit sich gestattet, ist zu-

gänglich; und wer den Umgang mit andern selbst, angenehm für sie zu machen sucht, ist gefällig im Umgange. In so fern die Gefälligkeit im Umgange sich in der Aufmerksamkeit auf das äußert, was denen insbesondere, mit welchen wir umgehen, angenehm oder unangenehm seyn könnte, heißt verbindliches Wesen; und in so fern sie sich auf die schicklichste Art äußert, Artigkeit im Umgange. Diese Artigkeit in der Aeußerung seines Wohlwollens und seiner Achtung wird Höflichkeit genannt.

Anmerkung 1. Die Höflichkeit hat diesen Nahmen insbesondere, in so fern sie diese nach Verschiedenheit unsrer Verhältnisse zu andern verschiedentlich äußert.

Anmerkung 2. Hierüber s.:

Ph. D. Stanhope Earl of Chesterfield letters written to his son *Philip Stanhope*. London 1774. 4. Deutsch. Leipz. 1775. 6 B. 8.

A. Freyherr Knigge über den Umgang mit Menschen. 3 Th. 5. Aufl. Hannover 1796.

§. 444.

Zur Umgänglichkeit, Gefälligkeit u. s. w. ist der Mensch verpflichtet, aber nur so fern sie nicht mit stärkern Pflichten streiten. Es ist daher 1. jede falsche Beystimmung in die Urtheile anderer, 2. jedes falsche (§. 374) Lob, oder die Schmeicheley, 3. jeder fälschlich

angenommene Schein von Menschenliebe, oder die Gleißnerey, pflichtwidrig, und sollten sie unsern Umgang mit andern für diese auch noch so angenehm machen.

Anmerkung. Dessen ungeachtet bin ich nicht verpflichtet, andern zu widersprechen, wo sonst mich keine Pflicht dazu auffordert, noch mich zum unberufenen Tadler derselben aufzuwerfen, und eben so wenig, die bloß konventionelle Höflichkeit gegen sie bey Seite zu setzen.

§. 445.

Ich kann, wegen §. 431, 1. gegen den einen von zwey Menschen mehr zu Diensten, und gegen den andern mehr zu Wohlthaten, 2. gegen den einen mehr zu Diensten dieser Art und gegen den andern zu Diensten einer andern Art verpflichtet seyn.

§. 446.

Wer sich wohlthätig gegen mich bewiesen hat, ist mein Wohlthäter. Die Gesinnung, die auf die Erfüllung unvollkommener Verbindlichkeiten gegen meinen Wohlthäter geht, heißt Erkenntlichkeit; und in so fern sie sich thätig äußert, Dankbarkeit. Zur Dankbarkeit bin ich verbunden, weil derjenige, welcher mir Wohlthaten erwiesen hat, zu ihnen nur in so fern verpflichtet seyn konnte, als ich ihrer bedurfte,

und ich mithin verpflichtet bin, empfangene Wohlthaten, wo es möglich ist, zu erwiedern.

§. 447.

Der Tugend der Dankbarkeit ist die Undankbarkeit entgegen gesetzt. Diese ist entweder bloß Untugend, oder kann selbst Laster seyn, je nachdem sie entweder in dem bloßen Mangel an gutem Willen, empfangene Wohlthaten zu erwiedern, oder in der Absicht, sie nicht zu erwiedern, besteht. In dem letztern Falle ist sie ein verabscheuungswürdiges Laster, und um so schwärzer, wenn sie gar bis zum Hasse gegen den Wohlthäter steigt.

Anmerkung. Die Undankbarkeit, die bis zum Hasse gegen den Wohlthäter steigt, kann nur in einem eigensüchtigen Stolze, der auch nicht den Gedanken, einem andern verpflichtet zu seyn, ertragen kann, seinen Grund haben.

§. 448.

Der Pflicht der Güte widerspricht nichts mehr, als Wohlthaten bloß in der Absicht, größere Gegenwohlthaten dafür zu erhalten, zu erweisen, ob ich gleich jemanden Wohlthaten erweisen kann, wenn ich bey ihm die Geneigtheit, sie zu erwiedern, voraus setze, und eben deßhalb um so mehr dazu verpflichtet bin. Außerdem bin

ich bey der Erweisung von Wohlthaten alles zu vermeiden verbunden, was den Schein, dem andern eine Verbindlichkeit aufzuerlegen, erregen, oder ihn sonst im Verhältnisse zu mir demüthigen, d. h.: das Gefühl seiner Selbstschätzung unterdrücken könnte.

Anmerkung. Wohlthaten jemanden erweisen, weil ich seine Bereitwilligkeit, mir beyzustehen, voraus setze, heißt nichts anderes, als mich im voraus dankbar gegen ihn beweisen. Denn Dankbarkeit bin ich nicht so wohl dem Vortheile, den ich von meinem Wohlthäter habe, als vielmehr seiner sittlichen Gesinnung schuldig. Mich so dankbar gegen jemanden beweisen, kann ich auf keine unzweydeutigere Art, als wenn ich ihm auch ohne sein Wissen Wohlthaten erweise.

§. 449.

Jemandes Freund ist derjenige, der an den Zwecken desselben, als solchen, einen nähern Antheil zu nehmen geneigt ist, wenn ihn gleich keine anderweitige Pflicht dazu verbindet. Die gegenseitige Gesinnung zweyer Freunde heißt Freundschaft, und Freundschaft im besondern Sinne, in so fern sie sich fortwährend in Handlungen äußert. Diejenigen, zwischen welchen eine solche Freundschaft Statt findet, sind Freunde im engern Sinne, und Herzensfreunde, wenn ihre Freundschaft bis zur innigsten Theilnahme an ihren Hoffnungen, Wünschen u. s. w. steigt.

§. 450.

Freundschaft kann ursprünglich nur aus Neigung entspringen, wenn dieser gleich nicht der Wunsch, unsre Zwecke durch den Beystand des andern erreicht zu sehen, zum Grunde liegt. Ich bin dessen ungeachtet meinem Freunde, unter übrigens gleichen Umständen, vor allen beyzustehen verpflichtet, weil er im Zutrauen auf meine Neigung zu ihm, auf meinen Willen, ihm beyzustehen, rechnen kann, obgleich nichts auf der andern Seite mehr dazu beyträgt, eine ächte Freundschaft zu unterhalten, als so wenig als möglich des Beystandes meines Freundes mich zu bedienen.

§. 451.

Der Beleidigte und der Beleidiger (§. 48) werden, wenn sie sich fortwährend zu schaden suchen, Feinde im besondern Sinne, und ihr Verhältniß, in welchem sie sich als solche befinden, wird äußere Feindschaft genannt. Wenn der Beleidigte gleich die §. 79 angegebenen Rechte gegen seinen Beleidiger hat; so ist er doch auch verpflichtet: 1. sich in dem Gebrauche derselben billig (§. 181) zu beweisen; 2. gegen ihn alle Pflichten der Güte zu erfüllen, wenn diese Pflichten nicht durch stärkere aufgehoben werden. Daher ist der Beleidigte zur Versöhnlichkeit und Bereit-

willigkeit, seine Feindschaft aufzugeben, verpflichtet, und sollte dieses auch mit Aufopferungen verbunden seyn, und eben daher auch zur **Vergebung** erlittener Beleidigungen, oder zur Aufgebung seines Rechts auf die Bestrafung des Beleidigers, ja, selbst zur **Verzeihung** der Beleidigung, d. h.: zur Unterdrückung des Unwillens gegen den Beleidiger.

Anmerkung 1. In dem **weitern** Sinne sind Feinde diejenigen, welche sich fortwährend zu schaden suchen, und ihr Verhältniß Feindschaft im **weitern** Sinne.

Anmerkung 2. Die Pflichten des Beleidigers, als solchen, ergeben sich aus §. 79. Um ihnen, als Pflichten, Genüge zu thun, muß er sie, weil sie Pflichten sind, erfüllen.

Anmerkung 3. So sehr ich auch verpflichtet bin, selbst meinen Feind zu lieben, wenn Lieben nichts anderes heißt, als Wohlwollen gegen ihn äußern, und so edelmüthig eine solche Liebe auch ist; so würde es widersinnig seyn, wenn man glauben wollte, mehr zur Liebe eines Feindes als eines andern verpflichtet zu seyn.

Anmerkung 4. Von Vergebung einer Beleidigung kann, weil es außer dem Staate kein Strafrecht giebt, nur in demselben die Rede seyn.

§. 452.

Weil ich verpflichtet bin, den Bedürfnissen des andern, die ich erregt habe, abzuhelfen, und

um so mehr, je mehr er dabey schon aus anderweitigen Gründen auf meinen Beystand zu rechnen befugt ist: so haben Aeltern eines Kindes die Verbindlichkeit: 1. für seine Erhaltung zu sorgen; 2. es zu erziehen, d. h.: seine Anlagen auszubilden, um es dadurch in den Stand zu setzen, als ein vernünftiges Wesen für seine Selbsterhaltung zu sorgen, nicht allein überhaupt, sondern auch insbesondere in dem Verhältnisse, in welchem es in der Welt leben wird. Weil niemand auf der andern Seite einem Menschen mehr Wohlthaten erweisen kann, als seine Aeltern, so ist er diesen zur größten Dankbarkeit verpflichtet, zu einer Dankbarkeit, die keine andern Grenzen als die Pflicht kennt.

Anmerkung. Zu welcher Lebensart insbesondere sollen Aeltern ihre Kinder erziehen?

§. 453.

Anständig nennen wir dasjenige, dessen Gegentheil mißfällt, weil es mit den zufälligen Bestimmungen einer Person als nicht überein stimmend betrachtet wird, ob es gleich übrigens nicht pflichtwidrig ist, und dieses sein Gegentheil wird unanständig genannt. Die Beobachtung des Anständigen heißt Anstand. In so fern er dasjenige vermeidet, was mißfällt, heißt er Anstand in dem engern Sinne, und in so fern er Wohlgefallen verursacht, Artigkeit im beson-

dern Sinne, von der die Artigkeit im Umgange (§. 443) eine Art.ist. Zur Beobachtung des Anständigen ist jeder verpflichtet, in so fern dadurch nicht stärkere Pflichten verletzt werden.

Anmerkung 1. Zufällige Bestimmungen, mit denen das Wohlanständige überein stimmt, sind nicht allein zufällige Beschaffenheiten, (Modi,) wie z.B. das Alter, Geschlecht u. s. w., sondern auch Verhältnisse, wie der Stand, das Vermögen u. s. w.

Anmerkung 2. Unter Wohlstand versteht man zuweilen den Inbegriff der Regeln des Anständigen. Alsdann unterscheidet man den natürlichen und den willkührlichen Wohlstand. Auch den willkührlichen Wohlstand bin ich zu beobachten verbunden, aber nur unter der im Paragraphen angegebenen Einschränkung; also nicht, wo er mich an der Erfüllung stärkerer Pflichten hinderte, und noch weniger, wo er selbst etwas schon an sich unerlaubtes forderte.

Anmerkung 3. Der Anstand heißt Ehrbarkeit, in so fern er eine Achtung vor der vollkommenen Pflicht bezeichnet; von welchem die Schamhaftigkeit eine Art ist.

Anmerkung 4. Anständiger Aufwand. — Wie weit ist jemand zu diesem verpflichtet?

Anmerkung 5. Die Vernachlässigung des Anstandes wird der Cynismus genannt. Vielleicht nicht mit allem Rechte. S. Arrians Epiktet, B. III, 22.

Dritter Abschnitt.

Von den Pflichten gegen sich selbst in Verbindung mit den Pflichten gegen andere.

§. 454.

Eine Pflicht gegen mich selbst kann durch eine Pflicht gegen andere und umgekehrt jene durch diese eingeschränkt werden. Es kann aber auch eine Pflicht gegen mich selbst durch eine Pflicht gegen andere noch verstärkt werden. Das erstere findet nur bey unvollkommenen Pflichten Statt.

§. 455.

Eine unvollkommene Pflicht, ein gewisses Vermögen auszubilden, kann ich nur haben, in so fern sie mich nicht an der Erfüllung vollkommener Pflichten gegen andere, oder unvollkommener Pflichten gegen sie, welche stärker sind als die Pflicht gegen mich selbst, hindert.

Anmerkung. Daß die Pflicht, meine Anlagen auszubilden, nicht an sich schon mit irgend einer Pflicht gegen andere streitet, erhellet aus §. 128.

§. 456.

Wenn eine unvollkommene Pflicht gegen mich selbst mit der unvollkommenen Pflicht gegen andere streitet, so ist diejenige stärker, durch deren allgemeine Befolgung die erlaubten Zwecke aller Menschen am meisten befördert würden (§. 328, §. 133.), und die andere hört auf.

§. 457.

Eine Pflicht gegen mich selbst kann durch eine Pflicht gegen andere noch verstärkt werden: 1. in so fern ich nur durch ihre Erfüllung in den Stand gesetzt werde, die letztere zu erfüllen; 2. in so fern mir die Erfüllung der letztern durch die Erfüllung der erstern erleichtert wird.. Ich bin aus dem erstern Grunde zur Erhaltung meines Lebens um so mehr verpflichtet, da dieses die Bedingung ist, unter welcher ich nur Pflichten überhaupt, und mithin auch Pflichten gegen andere erfüllen kann. Meine Anlagen auszubilden und meinen Zustand zu vervollkommnen, bin ich um so mehr gegen andere verpflichtet, weil ich hierdurch Mittel habe, zu den Zwecken anderer mitzuwirken, und mithin meine unvollkommene Verbindlichkeit gegen sie zu erfüllen.

§. 458.

Ich bin, wegen §. 457, verpflichtet: 1. diejenigen Anlagen vorzüglich auszubilden, von

deren Ausbildung ich nicht allein für mich, sondern auch für andere den meisten Nutzen erwarten kann. Ich bin also auch 2. verpflichtet, denjenigen Beruf zu wählen, zu dem meine Anlagen am meisten stimmen, voraus gesetzt, daß ich dadurch meine Pflichten gegen andere am leichtesten und besten erfüllen werde. Ich bin 3. auch um meines gewählten Berufs willen verpflichtet, so weit für meinen äußern Zustand zu sorgen, als es um dessen willen entweder schon an sich, oder um der Pflichten willen, die mir in demselben obliegen können, nothwendig ist. Aus diesem Grunde kann ich in gewissen Verhältnissen um so mehr zur Aufrechthaltung meiner Ehre, zur Erhaltung und Vermehrung meines Vermögens wegen meines besondern Berufs noch um so stärker verpflichtet seyn.

Anmerkung 1. Gänzliche Gleichgültigkeit gegen Ehre, auch da, wo man sich bewußt ist, Ehre zu verdienen, setzt immer einen Mangel an Achtung gegen andere voraus. Aus diesem Grunde ist nichts beleidigender, als eine gänzliche Gleichgültigkeit gegen das Urtheil anderer. Sie ist aber in den meisten Verhältnissen, in welchen der Mensch leben mag, um so mehr pflichtwidrig, je mehr er, um andern nützlich zu seyn, des Zutrauens derselben bedarf.

Anmerkung 2. In gewissen Lebensarten bin ich Zufällen ausgesetzt, durch welche ich ohne ein beträchtliches Vermögen (§. 391) leicht außer

Stand gesetzt werden kann, meine Pflichten gegen andere zu erfüllen. Dieses ist bey dem Handel z. B. der Fall. Der Kaufmann, der, um auch unter allerley widrigen Umständen, die ihn treffen könnten, seinen vollkommenen Verbindlichkeiten eine Genüge leisten zu können, das hierzu nöthige Vermögen sucht, kann also nicht des Geitzes (§. 396) beschuldigt werden.

§. 459.

Wenn ich gleich vorzüglich zur Ausbildung derjenigen Vermögen, die ich bey der Erfüllung meiner Berufspflichten gebrauche, verpflichtet bin; so bin ich doch auch verpflichtet, alle meine übrigen Vermögen so weit es möglich ist, so wohl um mein selbst als auch um anderer willen, auszubilden. Die Gesinnung, die auf eine solche Ausbildung derselben geht, heißt **Humanität**, und eine Ausbildung, die durch sie geleitet ist, eine **humane**.

§. 460.

Mangel an Ausbildung heißt **Rohigkeit**. Eine Ausbildung einzelner Vermögen zu einer zufälligen Absicht mit größerer Vernachlässigung der übrigen heißt eine **einseitige**; und so fern sie aus einer eigenliebigen Schätzung gewisser Vorzüge, die man selbst hat, entspringt, eine **pedantische**, mit der also immer eine gewisse Rohigkeit verbunden ist. In so fern setzt sie immer eine Vernachlässigung der Pflicht gegen andere voraus.

Anmerkung. Pedantismus ist nichts anderes, als Stolz auf eine Ausbildung, die doch nur einseitig ist. In einer andern Bedeutung versteht man unter Pedantismus auch eine falsche Hochschätzung von Kleinigkeiten, die aus einer einseitigen Ausbildung entspringt. Gewöhnlich braucht man diesen Ausdruck nur von dem erwähnten Fehler bey Gelehrten.

§. 461.

Friedfertigkeit ist die Gesinnung, die Feindschaft zu vermeiden sucht. Sie wird insbesondere Verträglichkeit genannt, als sie alles, was Feindschaft veranlassen könnte, zu vermeiden sucht; und Versöhnlichkeit, in so fern sie sich in der Geneigtheit, äußere Feindschaft (§. 351) aufzuheben, äußert. Zur Friedfertigkeit ist der Mensch so wohl um sein selbst als auch um anderer willen verpflichtet, allein nur so weit, als Feindschaft, ohne Verletzung einer Pflicht, und insbesondere einer Pflicht der Gerechtigkeit gegen andere, vermieden werden kann.

Anmerkung. Die Versöhnlichkeit und Verträglichkeit dürfen mich also nicht zu einer unerlaubten Willfährigkeit (§. 432, Anm.) verleiten.

§. 462.

Gesellschaft im weitern Sinne ist der Zustand, in welchem mehrere ihre Kräfte zu

einem gemeinschaftlichen Zwecke vereinigen; im *rechtlichen* oder *besondern* Sinne, der Zustand, in welchem mehrere zu einem fortwährenden Zwecke rechtlich vereinigt sind. Die Gesinnung, die auf die Unterhaltung von Gesellschaften geht, heißt *Geselligkeit*. Zu dieser ist der Mensch nicht allein gegen sich, sondern auch gegen andere verpflichtet (§. 457).

Anmerkung 1. *Rechtlich* sind mehrere zu einem Zwecke *vereinigt*, wenn sie gegen einander sich zur Erreichung desselben rechtlich verpflichtet haben. Alle Gesellschaft im engern Sinne kann daher nur aus einem Vertrage entspringen. Aus diesem können daher auch nur die Rechtsverbindlichkeiten der Mitglieder einer Gesellschaft beurtheilt werden.

Anmerkung 2. Im *weitesten* Sinne versteht man unter Gesellschaft das Verhältniß, in welchem mehrere Menschen sich gegenseitig zu ihren Zwecken leicht behülflich seyn können. Man versteht daher auch unter Geselligkeit die Bereitwilligkeit, an Zwecken anderer in diesem Verhältnisse Theil zu nehmen.

Anmerkung 3. Der Ausdruck: *Gesellschaft*, wird im Folgenden immer in seiner engsten Bedeutung genommen.

§. 463.

Ich bin nicht allein verpflichtet, meine Rechtsverbindlichkeiten gegen eine Gesellschaft zu erfüllen; sondern auch verpflichtet, zur Errei-

chung des gesellschaftlichen Zwecks derselben, selbst da, wo ich auch keine Rechtspflicht gegen sie habe, zu wirken. Die Gesinnung, die hierauf in größern Gesellschaften geht, kann **Gemeingeist** genannt werden.

§. 464.

Ehe ist die Gesellschaft, deren Zweck die pflichtmäßige Befriedigung des Geschlechtstriebes ist. Personen, welche in ihr vereinigt sind, werden **Ehegatten** genannt. Da die Befriedigung des Geschlechtstriebes nicht anders erlaubt seyn kann, als wenn damit die Absicht verbunden ist, Kinder zu zeugen, und diese zu ernähren und zu erziehen; so erhellet, daß dieses der Zweck der Ehe sey. Da dieser Zweck nie vollkommner erreicht werden kann, als wenn 1. die Ehe auf Lebenszeit beyder Ehegatten eingegangen ist; 2. jeder derselben nur mit dem andern in einer ehelichen Gesellschaft lebt, und sich auch übrigens mit keiner Person des andern Geschlechts die Befriedigung des Geschlechtstriebes erlaubt; und 3. beyde Ehegatten auch in Rücksicht auf ihre übrigen Zwecke auf das engste vereinigt sind: so fordert die Pflicht, die Ehe auf die angegebene Art einzugehen.

Anmerkung 1. Vielweiberey. Vielmännerey. Gemeinschaft der Weiber.

Anmerkung 2. Bey einer im Paragraphen beschriebenen Ehe ist jede Befriedigung des Geschlechtstriebes mit einer dritten Person nicht allein überhaupt pflichtwidrig, sondern auch eine Beleidigung für den andern Ehegatten, und wird in so fern Ehebruch genannt.

Anmerkung 3. Sittlichkeit der Ehescheidungen.

Anmerkung 4. Ueber diesen Gegenstand s.:

La Monogamie ou l'unité dans le mariage, par Mr. de *Premontval*. à la Haye 1753. 3 tom. 8.

Aug. Wilh. Hupel Von dem Zwecke der Ehen. Riga 1771. 8.

Joh. Bapt. Anthes Zufällige Gedanken vom Zwecke der Ehe und deren Begriff. Frankfurt 1774. 8.

§. 465.

Jede Befriedigung des Geschlechtstriebes außer der Ehe ist auch in so fern pflichtwidrig, als dabey den Pflichten gegen andere nicht vollkommen Genüge geschieht. So sehr auch dem menschlichen Geschlechte an der Unterhaltung der ehelichen Gesellschaft gelegen seyn muß (§. 345); so wenig läßt sich eine unbedingte Verbindlichkeit zur Ehe behaupten, auch für den nicht, der allen Pflichten in dieser Gesellschaft Genüge leisten könnte.

Anmerkung 1. Hagestolz.

Anmerkung 2. (auch zu §. 465) S.:
Ueber die Ehe Vierte Aufl. Berlin 1793. 8.
Reinhard Nathanael Volkmar Philosophie der Ehe. Halle 1794. 8.

§. 466.

Die Gesellschaft, deren Zweck ist, die Ausübung der Rechte ihrer Mitglieder durch positive Gesetze (§. 42) möglichst sicher zu stellen, wird eine bürgerliche Gesellschaft genannt. Jedes Mitglied derselben heißt ein Bürger im weitesten Sinne. Eine bürgerliche Gesellschaft kann nur aus einem Vertrage entspringen, und jemand nur durch einen Vertrag Mitglied derselben seyn, obgleich jeder Mensch theils um sein selbst, theils um seiner Nebenmenschen willen, in eine bürgerliche Gesellschaft zu treten verbunden ist.

§. 467.

Ich bin gegen die bürgerliche Gesellschaft nicht allein zu demjenigen verpflichtet, wozu ich mich gegen sie durch einen Vertrag anheischig gemacht habe; sondern auch zu allem, wodurch außerdem der Zweck derselben befördert würde, wenn diese letztere Verbindlichkeit gleich nur eine unvollkommene ist. Die Gesinnung, welche auf die Erfüllung dieser letztern Verbindlichkeiten geht, heißt Patriotismus.

§. 468.

Das Verhältniß der unvollkommenen Verbindlichkeiten gegen ganze Gesellschaften muß nach eben denselben Regeln beurtheilt werden, als das Verhältniß der unvollkommenen Verbindlichkeiten gegen mehrere einzelne. Hieraus ergiebt sich: 1. daß eine unvollkommene Verbindlichkeit gegen eine Gesellschaft, wenn alles übrige gleich ist, stärker ist, wenn ich ein Mitglied derselben bin, als in dem entgegen gesetzten Falle; 2. daß die Verbindlichkeit gegen eine engere Gesellschaft, in der ich lebe, in der Regel stärker ist, als gegen eine ausgebreitetere; obgleich 3. in außerordentlichen Fällen auch die Pflicht gegen die letztere stärker seyn kann, wenn nämlich die größere Gesellschaft die Sicherheit der kleinern erst möglich macht.

§. 469.

Ein fortwährendes Verhältniß, in welchem mir besondere Pflichten gegen andere obliegen, heißt ein Stand in sittlicher Bedeutung. Dergleichen sind: die Ehe, die Freundschaft und Feindschaft, und mehrere andere, von welchen §. 449, §. 451, §. 462, §. 464, §. 466 besonders gehandelt ist.

§. 470.

Wenn gleich der Mensch gegen Sachen keine Verbindlichkeiten haben kann (§. 34), so kann er doch in Rücksicht auf Sachen, so wohl gegen sich als auch gegen andere, Verbindlichkeiten haben, nicht allein Rechtsverbindlichkeiten, wie z. B. bey dem Eigenthume, sondern auch unvollkommene. Alle diese Verbindlichkeiten finden in so fern Statt, als Sachen als Mittel zu an sich möglichen Zwecken betrachtet werden können.

Zweyte Abtheilung.
Ascetik.

Erstes Hauptstück.
Von
den ascetischen Pflichten überhaupt.

§. 471.

Die ascetische Pflicht fordert nicht allein, die Hindernisse, die der Erfüllung der Pflicht bey dem Menschen im Wege stehen, möglichst wegzuräumen; sondern auch alles, wodurch mir die Erfüllung der Pflicht erleichtert wird, wenn ohne dasselbe die Erfüllung der Pflicht gleich an sich möglich seyn mögte.

§. 472.

Eine ascetische Pflicht liegt dem Menschen nur ob, um seiner Tugend, wenn wir diese als Gesinnung bey ihm voraus setzen, Wirksamkeit zu geben, und kann daher eine Tugendpflicht genannt werden.

Anmerkung. Die Ascetik betrachtet bloß diejenigen Pflichten, die dem Menschen obliegen, weil seine sittliche Gesinnung immer nur Tugend (§. 201), nie Heiligkeit (§. 188), ist, und könnte daher Tugendlehre im besondern Sinne genannt werden. Die Ethik hingegen betrachtet, was der Mensch um des Sittengesetzes willen zu thun hat, ohne noch auf die Hindernisse, denen er bey der Befolgung desselben unterworfen ist, zu sehen. Eben deßhalb kann sie füglich Sittenlehre im besondern Sinne genannt werden.

§. 473.

Religion eines Menschen ist seine Erkenntniß Gottes, in so fern sie Antriebe zur Erfüllung seiner Pflichten enthält. Alle Hindernisse, denen die Erfüllung der Pflicht bey dem Menschen unterworfen ist, und so auch alle Mittel zur Erfüllung derselben, können entweder an sich oder in Rücksicht auf seine Erkenntniß Gottes betrachtet werden.

§. 474.

Eine ascetische Pflicht, die dem Menschen außer aller Rücksicht auf Religion obliegt, nenne ich eine bloße Tugendpflicht, jede andere eine Religionspflicht.

Zweytes Hauptstück.

Von den besondern Arten der ascetischen Pflichten.

Erster Abschnitt.

Von den bloßen Tugendpflichten.

§. 475.

Der sittliche Charakter eines Menschen ist das Eigenthümliche in der sittlichen Natur dieses Menschen. Mithin besteht er in den einzelnen sittlichen Vermögen eines Menschen, ihrem Verhältnisse zu einander und zu den übrigen Vermögen. Der sittliche Zustand des Menschen ist der Zustand, in welchem er sich in Ansehung der Aeußerung seiner sittlichen Vermögen befindet, und im besondern Sinne, in so fern ihm dieser Zustand zugerechnet werden kann (§. 263).

§ 476.

Alle ascetische Pflichten hat der Mensch theils in Ansehung seiner sittlichen Natur, theils

in Ansehung seines sittlichen Zustandes, entweder an sich oder in Ansehung der Verhältnisse, in welchen er Pflichten zu erfüllen hat.

§. 477.

Sittliche Selbstkenntniß ist Kenntniß seiner selbst, als eines sittlichen Wesens, also Kenntniß seines Charakters und sittlichen Zustandes. Da der Mensch die §. 476 angegebenen Pflichten, ohne sich selbst zu kennen, nicht erfüllen kann, so ist er zur sittlichen Selbstkenntniß verpflichtet.

Erster Absatz.

Von den Pflichten des Menschen in Ansehung seiner sittlichen Natur.

§. 478.

In Ansehung seiner sittlichen Natur ist der Mensch verpflichtet: 1. seine einzelnen sittlichen Vermögen (§. 235) auszubilden; 2. sie vor allen Fehlern zu bewahren; und 3. diese möglichst wegzuschaffen.

§. 479.

Sittliche Vermögen, in Ansehung deren dem Menschen die §. 478 angegebenen Pflichten obliegen, sind: 1. Freyheit, 2. Gewissen, 3. sittliches Gefühlvermögen, und alle Vermögen, welche diese selbst voraussetzen. Die ersten beyden Vermögen hat der Mensch als ein sittliches Wesen überhaupt; und das letztere als ein Wesen das nicht allein ein vernünftiges, sondern auch sinnliches Begehrungsvermögen hat.

Anmerkung. Von den sittlichen Vermögen, die der Mensch außer den hier benannten hat, darf nicht besonders gehandelt werden.

§. 480.

Die Freyheit des Menschen ist um so ausgebildeter: 1. je mehr er von seinen Neigungen unabhängig ist, oder im Stande ist, sie zu unterdrücken, wo ihre Befriedigung mit der Pflicht streitet, oder seine Neigungen in seiner Gewalt hat; und 2. je mehr er sich seiner Neigungen selbst zur Erfüllung seiner Pflicht bedienen oder seine Neigungen sittlich gebrauchen kann, wie aus §. 320 und §. 253 erhellet. Je mehr ein Mensch beydes kann, um so mehr ist er Herr seiner Neigungen, und um so leichter ist ihm die sittliche Selbstbeherrschung (§. 316). Hier-

aus erhellet die ascetische Pflicht, nach beyden zu streben.

Anmerkung 1. Die Gewalt über seine Neigungen wird durch nichts leichter erworben, als durch Verläugnung seiner selbst, oder Unterdrückung seiner Neigungen bey einem stärkern Reitze, sie zu befriedigen. Nichts kann daher dem Menschen sittlich heilsamer seyn, als seine Neigungen öfter auch da zu unterdrücken, wo keine anderweitige Pflicht dieses forderte.

Anmerkung 2. Einen sittlichen Gebrauch kann der Mensch von seinen Neigungen nur machen, um entweder andere Neigungen, die auf etwas pflichtwidriges gehen, oder auch um die Abneigungen, die der Erfüllung einer Pflicht im Wege stehen, zu überwinden. Hierbey aber ist eine zwiefache Vorsicht anzuwenden: einmahl, daß man sich nicht selbst von einer solchen Neigung, von der man einen sittlichen Gebrauch machen will, abhängig macht, und dann auch, daß diese Neigung uns in der Pflicht, zu deren Behufe wir sie brauchen, nicht selbst mißleite, oder die Erfüllung derselben gar unmöglich mache. Mitleiden z. B. ist eine starke Stütze der Barmherzigkeit; aber wie leicht kann ein zu lebhaftes Mitleiden uns nicht außer Stand setzen, demjenigen thätig beyzustehen, der unsers Beystandes bedürfte, auch wenn wir ihm übrigens beystehen könnten!

§. 481.

Da der Mensch zur Ausbildung seines Gewissens verpflichtet ist, so ist er verbunden: 1. nach einem möglichst richtigen und gewissen Gewissen

zu streben; 2. sein Gewissen jederzeit wach, und 3. es wirksam zu erhalten.

§. 482.

Zur Richtigkeit und Gewißheit des Gewissens wird 1. eine richtige und gewisse Kenntniß der sittlichen Gesetze, 2. eine Fertigkeit, diese richtig anzuwenden, erfordert. Nach dem einen so wohl als dem andern ist der Mensch also zu streben verbunden. Ein Gewissen, das aus richtiger Kenntniß der sittlichen Gesetze urtheilt, heißt ein unterrichtetes Gewissen. Ein Gewissen, das unterrichtet ist, und die Kenntniß der sittlichen Gesetze richtig anwendet, heißt ein gebildetes Gewissen, dem ein rohes Gewissen entgegen gesetzt ist.

Anmerkung 1. Aus der Pflicht, für die Richtigkeit seines Gewissens zu sorgen, folgt die Pflicht, vor Irrthümern desselben möglichst auf seiner Hut zu seyn. Auch das ununterrichtetste Gewissen wird nicht leicht in Ansehung der einzelnen Pflichten an sich, irren oder zweifelhaft seyn, sondern alle Zweifel und Irrthümer desselben betreffen entweder das Verhältniß einzelner Pflichten zu einander im Allgemeinen, oder sie werden durch das Verhältniß einer Handlung zu unsern Neigungen veranlaßt. Gegen den Einfluß dieser auf die Urtheile unsers Gewissens müssen wir insbesondere bey dem billigenden Gewissen auf unsrer Hut seyn, insbesondere um gegen die Bemäntelungen und Beschönigungen (§. 296, Anm. 3) unsers Ge-

wissens um so mehr gesichert zu seyn. Zweifel, die wir gegen die Zulässigkeit einer Handlung haben, zu der uns unsre Neigungen ziehen, sind also in der Regel von größerm Gewichte, als Zweifel an der Zulässigkeit einer andern Handlung.

Anmerkung 2. Die Ausbildung des Gewissens wird sehr befördert durch die Beurtheilung der Handlungen anderer. Um sein Gewissen möglichst gewiß zu machen, sollte man diese jederzeit auf ihre sittlichen Gründe zurück führen und auf sich selbst anzuwenden suchen.

§. 483.

Um sein Gewissen wach und jederzeit wirksam zu erhalten, muß man die Urtheile desselben jederzeit möglichst klar zu machen suchen, und im nachfolgenden Gewissen nie zu nachsichtig gegen sich selbst seyn, da dieses leicht das Gewissen einschläfert (§. 289) und selbst zur Gewissenlosigkeit (§. 301) führen kann.

§ 484.

Je mehr das sittliche Gefühlvermögen gebildet ist, um so richtiger, und verhältnißmäßig um so lebhafter, äußert es sich, je nachdem unsre Handlungen mehr oder weniger gut oder böse sind.

Anmerkung 1. Das sittliche Gefühl äußert sich richtig, wenn es durch ein wahres sittliches Urtheil erregt wird. Um seine sittlichen Gefühle möglichst richtig zu machen, muß man öfter auf die sittlichen

Urtheile, die ihnen zum Grunde liegen, zurück gehen. Ein sittliches Gefühl heißt fein, in so fern es uns auf die Sittlichkeit einer Handlung auch in den kleinsten Umständen aufmerksam macht; und zart, in so fern es uns insbesondere auf unsre kleinsten Abweichungen von dem Sittengesetze aufmerksam macht.

Anmerkung 2. Um die Richtigkeit seiner Gefühle zu prüfen, muß man sie von andern Gefühlen, die sich zu ihnen gesellen können, gehörig absondern, um sich von dem Einflusse, den diese auf unsre für sittlich gehaltenen Gefühle gehabt haben könnten, zu unterrichten.

Zweyter Absatz.

Von den Pflichten in Ansehung seiner sittlichen Zustände.

§. 485.

Sittliche Zustände ist der Mensch zu seiner sittlichen Besserung und Vervollkommnung zu benutzen, wenn sie dazu gebraucht werden können, und in so fern sie eine Gelegenheit zur Sünde enthalten, sie möglichst zu vermeiden, verbunden.

§. 486.

Hieraus folgt die Pflicht: 1. die Anklage seines Gewissens und die sittliche Reue wegen seiner vollbrachten Sünden nicht leichtsinnig zu unterdrücken, sondern bey der erstern vielmehr sein Verhalten genau zu prüfen, und durch die letztere den Abscheu vor der Sünde zu verstärken; 2. gute Regungen (§. 317) zu seiner Sinnesbesserung nicht unbenutzt zu lassen, noch mehr, sie nicht absichtlich zu unterdrücken; 3. gegen den Schlaf seines Gewissens auf seiner Hut zu seyn; 4. der Versuchung (§. 314) zur Sünde möglichst aus dem Wege zu gehen, und wo eine anderweitige Pflicht die Vermeidung einer Gelegenheit, die eine Versuchung zur Sünde enthält, unmöglich macht, alles anzuwenden, um sie zu bestehen.

Anmerkung. Gute Regungen bleiben von dem Menschen meistens unbenutzt, entweder weil er sie wegen der damit verbundenen Gewissensbisse zu unterdrücken sucht, oder weil er sich zu schwach hält, an seiner sittlichen Besserung zu arbeiten. Aus dem erstern Grunde sucht der Mensch auch oft die Anklage seines Gewissens zu unterdrücken, und oft selbst durch Zerstreuung sein Gewissen zu betäuben und sich gegen Gewissensbisse fühllos zu machen. — Vielleicht der schrecklichste moralische Zustand.

Dritter Absatz.

Von den Pflichten in Ansehung der Selbstkenntniß.

§. 487.

Weil der Mensch zur Erkenntniß seiner selbst verpflichtet ist; so ist er verpflichtet, 1. die sittliche Beschaffenheit seines gegenwärtigen Zustandes, und 2. das Verhältniß desselben zu seinen vorhergehenden Zuständen zu erkennen. Selbstprüfung ist die Untersuchung der sittlichen Beschaffenheit seines gegenwärtigen Zustandes. Die Wiedererinnerung an unsre vorhergehenden Zustände, in der Absicht, sie mit unserm gegenwärtigen Zustande in Rücksicht auf ihre sittliche Beschaffenheit zu vergleichen, ist das Ueberdenken des Lebens. Zur öftern Selbstprüfung so wohl als zum öftern Ueberdenken des Lebens sind wir daher verpflichtet.

Anmerkung 1. Etwas prüfen, heißt, seinen Werth untersuchen. Die sittliche Selbstprüfung ist nichts anderes als eine Untersuchung seines sittlichen Werths, oder desjenigen Werths, den man in Rücksicht auf die Befolgung des Sittengesetzes hat.

Anmerkung 2. Ist die Selbstprüfung an gewisse Zeiten zu binden?

§. 488.

Die sittliche Selbstprüfung muß 1. möglichst vollständig seyn, d. h.: auf unsern ganzen Zustand gehen, in so fern er sittlich zu beurtheilen ist, 2. unparteyisch, d. h.: ohne Nachsicht gegen unsre Untugenden und Laster.

Anmerkung 1. Die Gründe, die uns zu einer parteyischen Prüfung unser selbst verleiten, sind eben dieselben, als die unser Gewissen zu Bemäntelungen und Beschönigungen verleiten, hauptsächlich unsre Neigungen und die daraus entspringenden Schooßsünden.

Anmerkung 2. Eine möglichst vollständige Prüfung unser selbst würde uns nicht allein von der Gesetzmäßigkeit und Gesetzwidrigkeit unsrer bis jetzt vielleicht unbekannt gebliebenen Handlungen unterrichten; sondern uns auch die geheimen Triebfedern derselben aufdecken. Sie unterrichtet uns also vollständig von der Sittlichkeit unsers Zustandes.

§. 489.

Die Selbstprüfung müssen wir nicht allein zur Erkenntniß unsrer sittlich guten und bösen Handlungen gebrauchen; sondern auch, um inne zu werden, was uns bey jenen die Erfüllung unsrer Pflicht erleichtert und bey diesen zur Sünde

verführt hat. Denn nur auf diese Art kann die Kenntniß unser selbst gebraucht werden, uns im Guten zu stärken und von der Sünde immer mehr zu reinigen.

§. 490.

Die Kenntniß seines sittlichen Charakters kann der Mensch nur aus der Kenntniß seiner einzelnen sittlichen Zustände und der Vergleichung derselben schöpfen; indem der sittliche Charakter nur in der eigenthümlichen Beschaffenheit der einzelnen sittlichen Vermögen und ihrem Verhältnisse zu andern Vermögen besteht. Da aber kein Mensch im Stande ist, irgend einen seiner Zustände, und noch weniger die Verknüpfung aller, vollständig zu erkennen; so muß die Erkenntniß, die er von seinem sittlichen Charakter hat, nothwendiger Weise mangelhaft seyn.

§. 491.

Die Selbstkenntniß, welche der Mensch aus dem Ueberdenken des Lebens und der wiederhohlten Selbstprüfung hat, ist er verpflichtet 1. zur Erkenntniß alles dessen, was ihm die Erfüllung seiner Pflicht erleichtert oder dabey hinderlich ist, und 2. zur sittlichen Vorsicht oder Aufmerksamkeit auf bevorstehende Gefahren, zu sündigen, zu benutzen.

§. 492.

Die sittliche Vorsicht äußert sich 1. in der Aufmerksamkeit auf seine künftigen sittlichen Zustände; 2. in dem Bestreben, der Gelegenheit, zu sündigen, auszuweichen; und 3. wenn dieses nicht möglich ist, sich im Voraus gegen die Versuchung zur Sünde zu waffnen.

§. 493.

Wenn der Mensch bey dem Ueberdenken seines Lebens (§. 487) sich immer mehr und mehr im Guten bestätigt findet; so kann dieses nichts anderes als ein Selbstvertrauen und eine Selbstachtung, d. h.: Anerkennung seines sittlichen Werths, bey ihm erregen; so wie die Hindernisse, die er in der Erfüllung seiner Pflicht noch immer findet, ihn sittlich demüthigen, oder zur Anerkennung seines sittlichen Unwerths nöthigen müssen.

Anmerkung 1. Mit der Demuth ist Achtung seiner selbst nicht allein sehr wohl verträglich, sondern die eine ist ohne die andere nicht einmahl möglich. Selbstachtung nämlich ist eines Theils Achtung vor mir selbst, als einem Wesen, das dem Sittengesetze gemäß handeln kann; und andern Theils Achtung vor mir selbst, als einem Wesen, das sich einen sittlichen Werth erworben. Nur indem ich mich auf die erste oder zweyte Art betrachte, kann ich demüthig meine Sünden erkennen, und indem ich diese anerkennen soll, muß ich mich wenigstens

als ein Wesen, das dem Sittengesetze Folge leisten kann, achten.

Anmerkung 2. Versteht man unter edelm Stolze den Abscheu vor allem, was in unsern eignen Augen die Vorstellung unsers sittlichen Werths einschränken könnte, so besteht dieser edle Stolz sehr wohl mit der sittlichen Demuth, und ist wesentlich von dem pharisäischen Hochmuthe verschieden.

§. 494.

Die sittliche Demuth darf den Menschen nur nicht muthlos in der Erfüllung seiner Pflicht, sondern soll ihn vielmehr nur um so aufmerksamer machen, damit er die §. 491, §. 492 angegebenen Pflichten um so genauer erfüllt. Eben so wenig darf das sittliche Vertrauen des Menschen zu sich selbst ihn zu der sittlichen Sicherheit oder dem Mangel an sittlicher Vorsicht (§. 491) verleiten.

§. 495.

Wer sich seines jedesmahligen sittlichen Zustandes bewußt zu seyn sucht, um ihn sittlich zu gebrauchen, ist sittlich wachsam. Die sittliche Wachsamkeit, in so fern sie sich in der Aufmerksamkeit auf jede gegenwärtige mögliche Gefahr zur Sünde äußert, heißt sittliche Wachsamkeit im besondern Sinne, und sittlicher Fleiß, in so fern sie ihn zur sittlichen Vervoll-

kommnung seiner selbst zu benutzen sucht. Beyde äußern sich bey einem Menschen nicht allein in der Aufmerksamkeit auf sich selbst, sondern auch auf die Verhältnisse, in welchen ihm ethische Pflichten obliegen.

Zweyter Abschnitt.

Von den Religionspflichten.

Erster Absatz.

Moraltheologie.

J. A. Eberhard Vorbereitung zur natürlichen Theologie, Halle 1781, (wo auch die ältern Werke mit Auswahl verzeichnet sind).

Moses Mendelssohn Morgenstunden, oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes. Berlin 1784. Zweyte Aufl. 1786.

L. H. Jakob Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden. Leipz. 1786.

K. H. Heydenreich Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion. 2 Theile. Leipz. 1790 — 1791.

G. Schaumann Philosophie der Religion überhaupt, und des christlichen Glaubens insbesondere. Halle 1793.

J. Kant die Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft. Königsb. 1794.

L. H. Jakob Allgemeine Religion. Halle 1797.
G. Christ. Müller Entwurf einer Philosophie der Religion. Halle 1797.

§. 496.

Indem wir Gott als Urheber (§. 2) der Welt und der moralischen Ordnung in derselben voraussetzen, müssen wir ihn uns als von derselben verschieden, und zwar 1. als ein weises, 2. als ein Wesen, welches alles mögliche zu wirken vermögend ist, und 3. als ein unabhängiges Wesen denken.

Anmerkung Pantheismus.

§. 497

Macht heißt ein Vermögen, in so fern es zu einer gewissen Wirkung zureicht. Die Macht, alles mögliche zu wirken, heißt Allmacht. Da wir uns Gott als Urheber der Welt denken, so ist er allmächtig.

§. 498.

Die göttliche Weisheit setzt eine Erkenntniß aller möglichen Zwecke, in dem Verhältnisse, wie jeder einem andern in der Welt, als einem sittlichen Systeme, vorgeht oder ihm nachsteht, und einer dem andern untergeordnet ist, voraus, und diese Erkenntniß müssen wir uns einer Welt, die ein sittliches System ist, als zum Grunde liegend

denken. Eine Weisheit, die keine Grenzen hat, ist **Allweisheit**. Diese müssen wir mithin Gott beylegen.

§. 499.

Allweisheit kann nicht ohne die Kenntniß aller möglichen Dinge gedacht werden Wer alles mögliche erkennt, ist **allwissend**. Wir müssen uns Gott mithin als allwissend denken.

§. 500.

Wir müssen Gott, wegen seiner Allwissenheit, nicht allein eine Erkenntniß aller wirklichen, sondern auch aller möglichen Dinge, und zwar die allervollkommenste, beylegen. Weil wir uns Gott als unabhängig denken; so kann seine Erkenntniß keine sinnliche seyn, sondern seine Erkenntniß ist Verstandeserkenntniß und wird, in so fern er alles im Zusammenhange erkennt, **Wissenschaft** genannt.

Anmerkung 1. Scientia simplicis intelligentiae, sc. *libera*, und scientia *media*.

Anmerkung. Unterschied des göttlichen von dem menschlichen Verstande, — der Erkenntniß Gottes von der menschlichen.

§ 501.

Indem wir uns Gott als Urheber der Welt denken, denken wir ihn uns als ein freyes (§. 2)

Wesen; und indem wir ihn als Urheber der sittlichen Ordnung in der Welt betrachten, als ein heiliges Wesen (§. 188). Die göttliche Weisheit und Heiligkeit ist also eben dasselbe.

Anmerkung. Die größte Weisheit des Menschen kann auch nichts anderes als Sitlichkeit seyn (§. 364, Anm.).

§. 502.

Wir müssen uns die Welt nicht allein als durch Gott vorhanden, sondern auch als durch ihn fortdauernd denken. In der erstern Rücksicht nennen wir Gott den Schöpfer, und in der letztern den Erhalter der Welt.

§. 503.

In einer Welt, die wir uns als ein sittliches System denken, können 1. nur sittliche Wesen eine innere Vollkommenheit, 2. alle andere Wesen nur eine äußere Vollkommenheit haben. Denn Vollkommenheit, oder die Zusammenstimmung von Zwecken, kann bey Wesen, welche sich selbst keine Zwecke vorsetzen, nicht anders als in Beziehung auf andere Wesen gedacht werden.

Anmerkung. Auch sittliche Wesen sind einer äußern Vollkommenheit fähig, wenn gleich allein sie einer innern Vollkommenheit fähig sind.

§ 504.

Weil ich mich als um mein selbst und jeden meiner Mitmenschen gleichfalls als um sein selbst vorhanden betrachten muß, und jeden Menschen wenigstens möglicher Weise als des Beystandes anderer bedürftig betrachten muß; so folgt, daß ich mir die Menschen als zur gegenseitigen Unterstützung ihrer Zwecke bestimmt denken muß. Der Mensch ist also nicht allein einer innern, sondern auch äußern Vollkommenheit fähig. Alle vernunftlose Wesen hingegen können aber nur als um des Menschen oder anderer vernünftiger Wesen willen vorhanden gedacht werden, und nur in so fern kann ihnen keine innere Vollkommenheit beygelegt werden.

§. 505.

Aus §. 504 folgt, daß der Mensch wenigstens einige Zwecke sich werde vorsetzen können, ohne zu ihnen oder zu ihrem Gegentheile auf irgend eine Art verpflichtet zu seyn, und mithin, daß es gewisse Handlungen giebt, die als bloß moralisch möglich zu betrachten sind.

§. 506.

Alle Menschen müssen sich als zu einer Gesellschaft verbunden denken, und nach Gesetzen, die in dem Willen Gottes enthalten sind. Gott muß mithin als der höchste Gesetzgeber,

und jene Gesellschaft als ein Reich betrachtet werden.

Anmerkung. Hätten wir Gründe, voraus zu setzen, daß es außer dem Menschen noch andere vernünftige endliche Wesen gäbe, die auf ihn, und auf welche der Mensch wirken könnte; so müßten wir uns diese mit dem Menschen in dem Reiche Gottes vereinigt denken.

§. 507.

Wenn wir uns die Welt als ein sittliches System, in welchem Tugend und Glückseligkeit für den Menschen proportionirt sind, denken; so müssen wir voraus setzen: 1. daß sittlich gute Handlungen belohnt, und 2. sittlich böse Handlungen bestraft werden. Denn Belohnung ist nichts anderes, als ein physisches Gut, das mit einer sittlich guten Handlung, als einer solchen, und Strafe ein physisches Uebel, welches mit einer sittlich bösen Handlung, als einer solchen, verknüpft ist.

Anmerkung 1. Man definirt eine Belohnung gewöhnlich durch ein Gut, welches zufälliger Weise mit einer sittlich guten, und Strafe durch ein Uebel, welches mit einer sittlich bösen Handlung zufälliger Weise verknüpft ist. Auf Belohnungen, die Menschen ertheilen, und Strafen, die durch sie verhängt werden, passen diese Erklärungen allerdings; allein auf die Belohnungen und Strafen in einer sittlichen Ordnung nur alsdann, wenn

wir annehmen, daß die sittliche Ordnung zufällig ist.

Anmerkung 2. Die bloße Abwesenheit eines Guts, das an sich da seyn könnte, ist ein Uebel. Schon hieraus würde folgen, daß in einer sittlichen Ordnung, wo das Gute belohnt würde, eben deßhalb auch das Böse bestraft werden müsse.

Anmerkung 3. Die so genannten natürlichen Strafen sind eigentlich keine Strafen, weil das physische Uebel, welches man Strafe nennt, nicht mit der Handlung, in so fern sie sittlich böse ist, verknüpft ist.

§. 508.

Die göttliche Heiligkeit heißt Güte, in so fern sie jedem sittlichen Wesen alles Gute zutheilt, dessen es fähig ist; Gerechtigkeit, in so fern dieses Gute seiner Tugend proportionirt ist; und Heiligkeit im besondern Sinne, in so fern sie alle sittliche Unvollkommenheit ausschließt.

Anmerkung. Wegen seiner Gerechtigkeit belohnt und straft Gott. — Unterschied derselben von der menschlichen Gerechtigkeit.

§. 509.

Die göttliche Erhaltung der Welt, in so fern sie eine Aeußerung seiner Güte ist, wird die göttliche Vorsehung genannt. Indem Gott die Welt erhält, wirkt er zu den Begebenheiten in der Welt mit, und also auch zu den freyen Handlungen der Menschen und ande-

rer vernünftiger Wesen. Jenes ist die allgemeine, dieses die besondere Mitwirkung Gottes.

Anmerkung. Gubernatio divina.

§. 510.

Vermittelst der besondern Mitwirkung wirkt Gott zu den freyen Handlungen der Menschen nur in so fern mit, als er ihnen Bewegungsgründe giebt, sittlich gute Handlungen zu thun und böse zu unterlassen, wodurch der Mensch sich zu den erstern und dem Gegentheil der letztern auf eine freye Art bestimmt.

§. 511.

Der Zweck einer Strafe ist bessernd, wenn er in der sittlichen Besserung des Bestraften besteht; abschreckend, wenn sie jeden von der Handlung, mit der eine Strafe verknüpft ist, abschrecken soll. Die göttlichen Strafen müssen insgesammt einen bessernden Zweck haben, nicht bloß in so fern sie den Sünder von dem Ausbruch der Sünden abhalten, sondern auch in so fern sie auf die Gesinnung desselben wirken sollen.

Anmerkung. Menschliche Strafen können nur Gesetzmäßigkeit im Handeln bewirken, der bessernde Zweck menschlicher Strafen kann mithin auch nur dahin gehen, den Bestraften für die Zukunft von solchen gesetzwidrigen Handlungen abzuhalten.

§. 512.

Auf die Gesinnung des Sünders kann die Strafe zu dem bessernden Zwecke nicht anders wirken, als wenn er den Zusammenhang der Sünde mit ihrer Strafe erkennt, und hierdurch des Widerspruchs seiner Gesinnung mit sich selbst inne wird, und dadurch dann zur Ablegung derselben und Sinnesbesserung sich selbst bestimmt.

§. 513.

Die göttlichen Strafen, welche den Sünder in einer sittlichen Ordnung treffen, treffen ihn theils durch Gott, in so fern dieser der Urheber der sittlichen Ordnung ist, theils aber durch ihn selbst, in so fern er der Urheber der Sünde ist. Eben so ist auch Gott so wohl als der sündigende Mensch als Urheber der Sinnesänderung desselben zu betrachten. Der Mensch, in so fern ohne seinen Entschluß die Ablegung der Sünde und Annahme der sittlichen Gesinnung nicht möglich wäre; und Gott, in so fern der Sünder nur durch die von Gott verhängten Strafen seines sittlichen Verderbens inne wird.

§. 514.

Weil wir Gott als ein allweises, gütiges und allmächtiges Wesen denken; so müssen wir alles Uebel, das wir in der Welt finden, als

Mittel zu einem größern Gute in einer sittlichen Ordnung betrachten, und eben so auch die Uebel betrachten, die den Menschen treffen.

§ 515.

Weil wir uns den Menschen als fortdauernd und zur sittlichen Vervollkommnung bestimmt denken: so müssen wir voraus setzen: 1. daß er, in seiner ganzen Dauer genommen, von einem kleinern zu einem größern Grade der sittlichen Vollkommenheit fortschreiten werde, wenn er gleich in einzelnen Theilen seiner Dauer still zu stehen oder gar zurück zu gehen scheinen sollte; 2. daß seine Tugend und Glückseligkeit für seine ganze Dauer proportionirt seyen; 3. daß er den Zusammenhang zwischen beyden immer mehr und mehr erkennen und eben deßhalb in der sittlichen Ordnung Belohnungen und Strafen erkennen, und durch die erstern zum Sittlich guten gelenkt, und durch die letztern von dem Sittlich bösen abgezogen werde.

§. 516.

Wenn der Mensch durch Belohnungen und Strafen in der sittlichen Ordnung sich selbst zum Guten bestimmt; und von der Sünde sich losreißt, weil er des Widerspruchs seiner bisherigen Gesinnung mit sich selbst inne wird, so bestimmt er sich durch eben den Grund zur Befol-

gung des Sittengesetzes, aus welchem allein dieses für ihn gültig seyn kann.

§. 517.

In einer sittlichen Ordnung muß der Mensch, der zur Einsicht gelangt ist, daß Tugend und Glückseligkeit mit einander verknüpft sind, sich selbst für den Urheber der Glückseligkeit halten, die ihm in derselben zu Theil wird. Die Glückseligkeit in diesem Zustande insbesondere kann Seligkeit, so wie die Glückseligkeit des Menschen, in so fern sie von äußern Ursachen als abhängig gedacht wird, Glückseligkeit im besondern Sinne (vergl. §. 242) genannt werden. Jene muß der Mensch sich als unwandelbar und größer denken als diese.

§. 518.

Wegen §. 515 und §. 517 muß sich der Mensch als zur Vervollkommnung durch Freyheit und zur Seligkeit bestimmt denken. Wollte man annehmen, daß Gott den Menschen ohne Sündfähigkeit hätte schaffen können, so würden sie nicht die Bestimmung des Menschen seyn können.

§. 519.

Ursprünglich ist der Mensch weder sittlich gut noch sittlich böse (§. 216). Durch jede sittlich gute, mithin freye, Handlung nähert er sich

aber der sittlichen Vollkommenheit; so wie er durch eine jede Sünde, mithin gleichfalls durch eine freye Handlung, sich davon entfernt. Aus diesem Grunde legen wir wegen sittlich guter Handlungen jemanden ein Verdienst, und wegen sittlich böser Verschuldung bey, nicht allein schon an sich, sondern auch in so fern, als er durch die erstere der Glückseligkeit sich würdiger, und durch die letztere sich ihrer unwürdiger macht.

Anmerkung. Verdienst heißt eigentlich Erwerb durch Dienste, mithin eine Art des Erwerbs. Daher rührt augenscheinlich die sittliche Bedeutung des Worts, ob es gleich in dieser ein Neutrum, und in jener ein Masculinum ist.

§. 520.

Wegen §. 503 und §. 517 u. f. müssen wir alle Uebel, die wir in der Erfahrung finden, mit der göttlichen Güte uns vereinbar denken, wenn wir, die wir die sittliche Ordnung in der Welt zwar voraus setzen müssen, aber doch keinesweges zu durchschauen vermögen, gleich die einzelnen Uebel in der Welt nicht durch die göttliche Güte zu rechtfertigen vermögen. Die Theorie von der Vereinigung der göttlichen Güte mit dem Uebel in der Welt ist die Theodicee.

Anmerkung 1. Manichäismus.

Anmerkung 2. Ueber die Theodicee s.:

Leibnitz Essais de Theodicée, sur la bonté de dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal. Amsterd. 1710. Deutsch Hannover 1763. Lat. Tübingen 1772. III Tom.

G. B. Bilfinger de origine et permissione mali. Tub. 1743.

Thomas Balguy Die göttliche Güte gerechtfertigt; in einer Uebersetzung aus dem Engl. herausgegeben von J. A. Eberhard. Halle 1782.

Ad. Weishaupt Apologie des Mißvergnügens und Uebels. Frankf. und Leipz. 1784.

J. C. G. Werdermann Versuch einer Theodicee, oder über Freyheit, Schicksal u. s w. Dessau 1784.

F. W. Villaume Vom Uebel in der Welt. Leipz. 1788.

Kindervater Skeptische Dialogen über die Vortheile der Leiden. Leipzig 1788.

J. Kant über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee. (Berl. Monatsschrift Sept. 1791.)

§. 521.

Alle Eigenschaften, die wir Gott beylegen, müssen wir ihm in dem größtmöglichsten Grade beylegen. Wir müssen ihn uns mithin als unendlich denken. Gott in seiner Unendlichkeit kann nicht von uns erkannt werden wie endliche Wesen; sondern wir können uns seine unendlichen Eigenschaften nur nach Analogie des Endlichen denken.

Zweyter Absatz.

Von den einzelnen Religionspflichten.

§. 522.

Indem wir uns Gott als ein heiliges Wesen und als den Urheber der sittlichen Ordnung denken, müssen wir das Sittengesetz als ein Gesetz betrachten, das durch den göttlichen Willen vorhanden ist, und Gott als den Gesetzgeber, der die Beobachtung desselben belohnt und die Uebertretung desselben bestraft; aber nicht um sein selbst, sondern um des Menschen willen, dem das Gesetz gegeben ist. Diese Erkenntniß Gottes enthält Antriebe zur Erfüllung unsrer Pflichten, und ist also Religion.

§. 523.

Die Erfüllung seiner Pflichten aus Religion heißt Gottesdienst im weitern Sinne, und die Gesinnung, die darauf geht, Frömmigkeit in weiterer Bedeutung.

Anmerkung 1. Die Religion stellt mir die Gottheit als Gesetzgeber vor, die Frömmigkeit hingegen ist die aus ihr entsprungene Gesinnung, diesem Gesetzgeber zu gehorchen.

Anmerkung 2. Soll der Ausdruck: Gottesdienst, nichts anderes bezeichnen, als Handlungen, durch welche ich zu den Zwecken der Gottheit wirke: so bezeichnet er einen ganz wahren und der Gottheit würdigen Begriff; nicht aber, wenn man dabey ein Bedürfniß von Seiten der Gottheit voraus setzen wollte.

§ 524.

Weil ich in der Religion Bestimmungsgründe zur Erfüllung meiner Pflichten finde; so bin ich verbunden, sie dazu zu benutzen, und zu diesem Ende zu vervollkommnen. Pflichten, die ich eben daher in Ansehung meiner Religion habe, sind ascetisch, und die Gesinnung, die auf ihre Erfüllung geht, Frömmigkeit im engern Sinne, so wie ihre Erfüllung Gottesdienst in dem engern Sinne. Dieser ist entweder ein innerer oder äußerer, je nachdem er in innern oder äußern Handlungen besteht.

Anmerkung 1. Man nennt die Religionspflichten auch Pflichten gegen Gott; aber nicht in dem Sinne, als ich Pflichten gegen mich und meinen Nächsten habe. Sollen Pflichten gegen Gott Pflichten seyn, die mir in so fern obliegen, als ich mich im Verhältnisse zu Gott betrachte und mein Wille mit dem göttlichen überein stimmen soll; so sind alle Pflichten, Pflichten gegen Gott. Sollen Pflichten gegen Gott Pflichten seyn, die ich mir nicht würde als möglich denken können, wenn ich Gott nicht als wirklich voraus setze; so sind insbesondere die Religionspflichten Pflichten gegen Gott.

Anmerkung 2. Was von dem Gottesdienste in der weitern Bedeutung gesagt ist (§. 523, Anm. 2), gilt auch von dem Gottesdienste im engern Sinne mit gehörigen Abänderungen. — Man hat diesen zuweilen Gottesverehrung nennen wollen. Allein diese Benennung ist nicht passend, wie aus dem Folgenden erhellen wird.

§. 525.

Der Mensch ist verpflichtet: 1. seine Religionserkenntniß theoretisch zu vervollkommnen, und sie möglichst vor allen Unvollkommenheiten zu bewahren; 2. sie immer mehr praktisch zu machen oder ihren Einfluß auf den Willen zu verstärken. Aus dem erstern folgt die Pflicht, seine Erkenntniß von Gott möglichst klar, deutlich und gewiß zu machen, und mithin alle Irrthümer in derselben möglichst zu vermeiden.

Anmerkung 1. Wenn der Mensch gleich Irrthümer in seiner Religionserkenntniß möglichst zu vermeiden verbunden ist; so ist doch nicht jeder Irrthum ihm als Sünde zuzurechnen.

Anmerkung 2. Der Irrthum in Ansehung der Eigenschaften Gottes heißt Aberglaube; in so fern dieser zu einem falschen Dienste Gottes verleitet, heißt er religiöser, und physischer, in so fern er der Gottheit einen falschen Einfluß in die Welt beylegt.

§ 526.

Die Pflicht gegen Gott ist eine vollkommene, wenn der Mensch, bey dem man einmal Religion voraus setzt, sie ohne Widerspruch mit sich selbst in keinem Falle unerfüllt lassen kann, und widrigen Falls eine unvollkommene. Was der vollkommenen Pflicht gegen Gott widerspricht, wird gottlos genannt.

Anmerkung. Die vollkommene Pflicht gegen Gott ist eigentlich eine vollkommene Pflicht gegen mich selbst.

§. 527.

Aus der richtigen Erkenntniß Gottes entspringt 1. eine Achtung vor Gott, als einem heiligen Wesen; 2. eine Neigung, das zu thun, was Gott will; und 3. ein Abscheu vor dem, dessen Gegentheil Gott will: oder Verehrung, Liebe und Furcht Gottes. In diesen liegen Triebfedern zur Erfüllung unsrer Pflichten. Nach ihnen zu streben und sie möglichst zu unterhalten, sind wir daher verpflichtet.

Anmerkung 1. Die wahre Gottesfurcht ist eine kindliche, deren Gegentheil die knechtische, die die Sünde nur um der Strafe willen verabscheut, ist.

Anmerkung 2. Die Liebe und Verehrung gegen Gott als unsern Wohlthäter ist die Dankbarkeit gegen Gott.

Anmerkung 3. Die Furcht Gottes heißt Ehrfurcht vor Gott, in so fern sie uns eine Furcht vor der Sünde einflößt.

§ 528

Aus der richtigen Erkenntniß der göttlichen Vorsehung entspringt das **Vertrauen zu Gott**, oder die Ueberzeugung daß uns alles, was uns gut ist, durch sie zu Theil werde. Dieses erzeugt einmahl eine **Zufriedenheit mit Gott**, oder Zufriedenheit mit dem, was uns durch seine Güte zu Theil geworden; und zweytens **Ergebung in den göttlichen Willen**, oder die Einschränkung seiner Wünsche durch den göttlichen Willen. Die letztere ist insbesondere ein Mittel, besonders bey den Widerwärtigkeiten des Lebens, uns in der Erfüllung unsrer Pflichten zu stärken, und, so wie die erstere, ein Mittel, unsre Wünsche nur auf das Erlaubte einzuschränken. Hieraus erhellet die Pflicht, jenes Vertrauen möglichst zu nähren, welches, in so fern es aus der Liebe Gottes entstanden, ein **frommes** Vertrauen heißt.

Anmerkung. Mit dem Vertrauen gegen Gott kann sehr wohl ein Gebrauch unsrer Kräfte, um uns dessen, was wir als für uns gut betrachten, zu versichern, und mit der Ergebung in seinen Willen das Bestreben, Uebel von uns abzuwenden, bestehen. Ja, wenn unser Vertrauen zu Gott von der rechten Art ist, so verpflichtet es uns vielmehr dazu. — **Falsches Vertrauen zu Gott.**

§. 529.

Dem frommen Vertrauen gegen Gott widerspricht 1. das Mißtrauen gegen Gott, oder Zweifel an seiner Güte gegen uns überhaupt; 2. das Murren gegen Gott, oder die Unzufriedenheit mit dem, was uns durch Gottes Güte bis jetzt zu Theil geworden; und 3. das Tadeln der Wege des Herrn, oder die vermessene Mißbilligung der Mittel, welche die Vorsehung zu ihren Zwecken braucht.

§ 530.

Der Gottesfurcht widerspricht 1. die gottlose Unerschrockenheit, oder die Gleichgültigkeit gegen die Sünde aus Mangel an Gottesfurcht; 2. die Menschenfurcht, oder die Furcht, Menschen zu mißfallen, in so fern sie ein Hinderniß der Gottesfurcht ist; und der Liebe gegen Gott und 3. die Kreaturenliebe, oder die Liebe gegen Geschöpfe, in so fern sie der Liebe gegen Gott hinderlich ist.

§. 531.

Wenn wir von der Güte Gottes etwas wünschen, und mit diesem Wunsche den Gedanken an Gott uns vergegenwärtigen, so beten wir im besondern Sinne. Die Handlung, durch welche dieses geschieht, wird das Gebet im besondern Sinne genannt; und es wird er-

hört, wenn der Gegenstand, um den wir beten, uns zu Theil wird. Das Gebet für andere wird Fürbitte, und das Gebet für uns selbst das Gebet im engsten Sinne genannt.

§. 532.

Bey dem Gebete ist einmahl unsre Aufmerksamkeit auf unsre Wünsche gerichtet, und dann auch auf Gott, von dem wir die Gewährung derselben hoffen. Hierdurch werden wir um so mehr veranlaßt, unsre Wünsche bloß auf das Sittliche einzuschränken, und unser Bestreben wird, wenn unsre Wünsche pflichtmäßig sind, noch um so mehr belebt. Bey dem Gebete um den göttlichen Beystand im Guten werden wir in demselben daher noch um so mehr gestärkt; bey der Fürbitte wird unsre pflichtmäßige Gesinnung gegen andere noch um so mehr unterhalten und belebt.

Anmerkung 1. Das Gebet, wenn es so ist, wie es seyn soll, ist immer mit Ergebung in den göttlichen Willen verbunden. Diese, so wie das Vertrauen zu Gott, wird dadurch also natürlich gestärkt.

Anmerkung 2. Inneres Gebet, äußeres Gebet. Bettologie. Gebet des Herzens, und Gebet aus dem Herzen.

§. 533.

Danksagung ist der Zustand, worin wir uns der Dankbarkeit gegen Gott klärer bewußt sind und dieses Bewußtseyn zu unterhalten suchen. Die Pflicht dazu erhellet aus §. 527, Anm. 2.

Anmerkung 1. Eigentlich ist Danksagung die Bezeigung seiner Dankbarkeit durch Worte oder andere Zeichen. Für den Allwissenden bedarf es solcher Zeichen nicht. Die Danksagung gegen Gott kann also nur in einer gewissen Gemüthsstimmung bestehen, wenn gleich mit dieser äußere Zeichen verbunden seyn können.

Anmerkung 2. Unter Gebet im weitern Verstande (vergl. §. 531) wird die Danksagung so wohl als das eigentliche Gebet begriffen. In diesem weitern Sinne kann das Gebet nicht wie §. 531 definirt werden, sondern wir müssen es als den Gemüthszustand, in welchem wir mit Gott, als unserm Wohlthäter, (von dem wir entweder etwas Gutes wünschen, oder dem wir es schon verdanken,) beschäftigt sind, definiren.

§. 534.

Der innere Gottesdienst besteht entweder in Handlungen des Verstandes, durch welche wir uns mit Gott beschäftigen, oder in Handlungen, die unsre Erkenntniß von Gott, als Antrieb zur Erfüllung unsrer Verbindlichkeiten, zu verstärken suchen. Das erstere ist die religiöse Betrachtung, und das letztere die Erbauung. Die Aufmerksamkeit bey denselben ist Andacht.

Anmerkung. Beyde, die religiöse Betrachtung und Erbauung, können füglich mit einander verbunden seyn.

§. 535.

Der äußere Gottesdienst kann nur zur Beförderung des innern vorgenommen werden; und wir sind dazu verpflichtet, in so fern Handlungen der Seele durch körperliche Handlungen unterstützt werden. Der äußere Gottesdienst heißt, wenn mehrere zu demselben sich vereinigt haben, ein gesellschaftlicher, von welchem der öffentliche Gottesdienst eine Art ist.

Anmerkung. Der gesellschaftliche, und also auch der öffentliche, Gottesdienst belebt unsre religiösen Empfindungen noch mehr, und befördert also die Erbauung.

§ 536.

Der wahren Frömmigkeit widerspricht 1. ein bloß äußerer Gottesdienst. Wer diesem bloß aus religiösem Aberglauben (§. 527, 2) für sich ein Verdienst beylegt und ihn deßhalb übt, ist bigott; und wer an dem gesellschaftlichen Gottesdienste bloß aus anderweitigen Gründen Theil nimmt, dem legt man politische Religiosität bey. Der wahren Frömmigkeit widerspricht 2. die Heucheley, oder die fälschliche Annahme des Scheins der Religiosität um äußerer Vortheile

willen; 3. die Verläugnung seiner Religion, und der äußere Abfall von derselben.

§. 537.

Die Religion kann auch gebraucht werden, um uns die Erfüllung anderweitiger Verbindlichkeiten zu erleichtern, und sie deßhalb zu verstärken. Denn 1. die Religion verstärkt die Pflichten des Menschen gegen sich und gegen andere überhaupt, indem er sich, so wie jeden andern, als Mitglied eines sittlichen Reichs (§. 506), dessen Oberhaupt Gott ist, betrachtet. Dann können 2. durch sie auch besondere Verbindlichkeiten noch verstärkt werden. In Ansehung der Pflicht der Wahrhaftigkeit geschieht dieses, wenn wir unsre Aussage durch einen Eid oder eine Betheurung bey Gott bekräftigen. Der Eid heißt ein Angelobungseid, (Iuramentum promissorium,) in so fern er ein abgelegtes Versprechen, und ein Versicherungseid, (Iuramentum assertorium,) in so fern er eine anderweitige Aussage bekräftigen soll.

Anmerkung 1. Etwas betheuren heißt, es dergestalt als wahr aussagen, daß man die Gründe, wahr zu reden, zugleich mit bezeichnet. In so fern dadurch unsre Aussage bey andern an Glaubwürdigkeit gewinnt, wird sie dadurch bekräftigt.

Anmerkung 2. So erlaubt der Eid an sich ist: so sehr ist es Pflicht, auch bey der gewissenhaftesten Wahrhaftigkeit, mit demselben sparsam zu seyn.

Anmerkung 3. Der Eid verstärkt die Verbindlichkeit, wahr zu reden, und bringt sie nicht erst hervor. — Eidbrüchigkeit. — Meineid.

Schlußanmerkung
zur ganzen Pflichtenlehre.

§. 538.

Wenn gleich der Mensch nur gegen sich oder andere Menschen Pflichten hat; so kann er doch in Rücksicht auf andere vernunftlose Wesen Pflichten haben. Diese sind aber entweder Pflichten gegen sich selbst, oder gegen seinen Nebenmenschen, oder gemischte Pflichten. Insbesondere ist er verpflichtet: 1. äußere Dinge nur in so fern zu gebrauchen, als es mit dem Rechte anderer auf diese Dinge, und 2. mit den unvollkommenen Pflichten gegen sich selbst oder gegen andere bestehen kann, in so fern besonders alle vernunftlose Wesen als mögliche Mittel zu den Zwecken der Menschen betrachtet werden müssen.

Anhang.

Entwurf einer Geschichte der Moralphilosophie.

Entwurf einer Geschichte der Moralphilosophie.

Hieronymi Gundling Historia philosophiae moralis. Pars 1. Halae 1706.

Johann Barbeyrac Vorrede zu seiner französischen Uebersetzung von Pufendorfs ius naturae et gentium, zuerst Amsterd. 1706, und hernach mehrmahls.

Einleitung.

I.

Die Geschichte der Moralphilosophie soll die Veränderungen, welche in die Entstehung und Ausbildung dieser Wissenschaft Einfluß gehabt haben, in ihrem Zusammenhange erzählen.

II.

Die Hauptquellen derselben sind die Schriften der Philosophen, und andere Werke, welche entweder sittliche Erkenntnisse enthalten, oder auf sie hinweisen. Hierhin gehören die §. 232

angegebenen Hülfsquellen der Sittenlehre, und für die ältern Zeiten auch die bürgerlichen Gesetze und religiöse Urkunden. Hülfsmittel zu derselben sind die Werke, in welchen die Geschichte der Moralphilosophie entweder in ihrem ganzen Umfange, oder in ihren einzelnen Theilen erzählt ist, vorzüglich; außerdem noch die Werke, welche der Geschichte der Wissenschaften bestimmt sind, die mit der Moralphilosophie in einer nähern Verbindung stehen.

III.

Aus den §. II angegebenen Quellen läßt sich zwar historisch erweisen, daß man zu einer bestimmten Zeit gewisse sittliche Wahrheiten mehr oder minder klar erkannt habe, aber nicht, ob sie noch nicht schon vorher erkannt, und eben so wenig, ob sie weiterhin in der Bearbeitung der Moralphilosophie benutzt sind. In Ansehung des erstern indeß kann man in vielen Fällen zu Muthmaßungen veranlaßt, und in Ansehung des letztern auf Spuren geführt werden.

IV.

Die Moralphilosophie wurde bey ihrem Anfange, wie jede andere Wissenschaft, noch nicht systematisch bearbeitet. Man kann daher zwey Hauptperioden in der Geschichte derselben unter-

scheiden: die Periode der ersten Entstehung, und die Periode der systematischen Bearbeitung derselben. Die zweyte Periode fängt von dem Aristoteles (l. 322 v. Ch.) an, und muß, wie die erste, in mehrere kleinere Zeitabschnitte getheilt werden.

Erste Periode.

Bis zum Aristoteles,

(oder ungefähr bis zum Jahre 322 vor Christi Geburt.)

Gottlieb Stolle Geschichte der heidnischen Moral. Jena 1714.

V.

Wenn gleich der Mensch, so bald er nach der Vorstellung von Zwecken und Mitteln handelt, sich der Gültigkeit sittlicher Gesetze bewußt wird, so denkt er diese doch noch nicht sogleich klar, und noch weniger erkennt er sie gleich in ihrem Zusammenhange. Man kann daher diese Periode füglich in zwey Zeiträume abtheilen. Der erste, in welchem man die einzelnen sittlichen Vorschriften noch nicht in ihrem Zusammenhange darstellte, geht bis zum Pythagoras (l. 489 v. Chr. Geb.), welcher, nach dem Zeugnisse des Aristoteles, *) es zuerst versuchte,

*) Magna mor. lib. 1. cap. 1.

die sittlichen Wahrheiten zusammenhängend vorzutragen; und der zweyte von da bis zum Aristoteles.

Erster Zeitraum.

Bis zum Pythagoras,

(oder bis ungefähr 489 v. Chr. Geb.)

VI.

Zu allererst wurden die einzelnen sittlichen Vorschriften noch nicht in ihrer Allgemeinheit, abgesondert von einzelnen unter ihnen enthaltenen Fällen vorgetragen; man trug sie vielmehr, entweder durch einzelne unter ihnen enthaltene Fälle, oder vielleicht nur metaphorisch durch jenen ähnliche Fälle vor. Daher der erste Vortrag sittlicher Wahrheiten in Sprüchwörtern, welche sie entweder synekdochisch in einzelnen unter ihnen enthaltenen, oder metaphorisch in diesen ähnlichen Fällen vorstellten. Solche Sprüchwörter waren guten Theils vielleicht ursprünglich Denksprüche, in welchen Männer, die, wie die so genannten sieben Weisen, (ungefähr 600— 500 J. v. Christo) als Sittenlehrer in Ansehen standen, ihre Lehren vortrugen. Es ist natürlich, daß man schon vor ihnen dergleichen in ältern griechischen Dichtern und unter andern Völkern findet.

VII.

Als man mehrere einzelne Lehren auf die (§. VI) beschriebene Art erkannte, mußte man das Bedürfniß fühlen, sie auf ihre Gründe zurück zu führen. Ehe man es versuchte, alle sittliche Wahrheiten in ihrem Zusammenhange aufzustellen, begnügte man sich, einzelne Lehren auf ihre Gründe zurück zu führen. So wie man jene Lehren zuerst sich bloß in einzelnen, entweder unter ihnen enthaltenen, oder diesen ähnlichen Fällen gedacht hatte, so stellte man die Gründe derselben und ihren Zusammenhang mit diesen, durch eben solche Fälle vor. Dieses geschah entweder durch, gleich viel wahre oder erdichtete, Fälle, also auch durch Fabeln. Man darf sich daher nicht wundern, daß man Fabeln erst dann findet, nachdem man einzelne moralische Wahrheiten schon lange figürlich vorgetragen. Wenigstens lebte Aesop (561 v. Ch.), dem auch viele neuere Fabeln zugeschrieben werden, erst nach den sieben Weisen, die sittliche Lehren in Denksprüchen vortrugen.

Daß es schon vor dem Aesop mehrere Fabeln, nicht allein bey den Griechen, sondern auch bey andern Völkern, z. B. unter den Hebräern, von denen wir Beyspiele im alten Testamente haben, gab, ist gewiß. Aber eben so gewiß ist es auch, daß man vorher schon bey allen diesen Völkern Sittensprüche hatte.

Zweyter Zeitraum.

Von dem Pythagoras bis zum Aristoteles.

VIII.

Der erste Versuch, den Pythagoras machte, die einzelnen sittlichen Lehren in Verbindung vorzutragen, oder, wie Aristoteles sagt, von der Tugend zu handeln, *) konnte nicht anders als sehr unvollkommen seyn Man darf sich daher nicht wundern, daß er seine Lehren noch bildlich vortrug, obgleich er einige sittliche Begriffe der Entwickelung näher brachte, und mehrere vortreffliche Vorschriften für die Ausübung der Pflicht gab. Zu den Begriffen, welche Pythagoras der Entwickelung näher brachte, gehört vorzüglich der Begriff der Tugend, die er für das höchste Gut erklärte, und in eine Uebereinstimmung mit sich selbst und Gesundheit, **) so wie der Begriff der Gerechtigkeit, die er in die Erleidung dessen, was man andern gethan, setzte. ***)

*) Περι ἀρετης εἰπειν. Arist. l. c.

**) Diogen. Laert. VIII, 33. την δε ἀρετην ἁρμονιαν εἰναι και το ἀγαθον ἁπαν, και το θεον.

***) Arist. magn. mor. I, C. XXXIV. ἐκεινοι

IX.

Die Jonische Schule, die schon vor der Pythagoräischen entstanden war, beschäftigte sich fast einzig mit der Frage von dem Ursprunge der Welt, und eben so war die Eleatische Schule fast bloß mit theoretischen Untersuchungen beschäftigt. Archelaus indeß vernachlässigte die moralischen Untersuchungen nicht ganz. Er behauptete, daß nichts von Natur gut oder böse sey; sondern alles nur durch menschliche Gesetze. *) So wenig man sich diesem zu Folge auch von seinen moralischen Untersuchungen versprechen kann, so deutlich zeigt es doch, daß man schon auf den Ursprung der sittlichen Gesetze damahls müsse aufmerksam gewesen seyn. Vielleicht ist auch der Umstand nicht zu übersehen, daß er zuerst die Philosophie in Athen einführte, **) und daß sein Zeitgenosse Anaxagoras zuerst eine verständige Ursache der Welt annahm. ***)

(Πυθαγορειοι) ἀυτο δικαιον εἰναι, ἁ ἐποιησε τις ταυτα ἀντιπαθειν.

*) Diogenes Laertius II, 16.

**) Idem l. c.

***) Arist. de anima l. 1. c. 2.

X.

Sokrates (l. 400 v. Ch.) hörte unter andern den Anaxagoras und den Archelaus. *) Vielleicht wurde er schon durch die Behauptung des Letztern (§. IX), noch mehr aber durch die Sophisten veranlaßt, seinen Fleiß hauptsächlich auf die praktische Philosophie zu wenden. Diese nämlich behaupteten nicht allein größten Theils, wie Archelaus, daß nichts von Natur, sondern alles nur durch bürgerliche Gesetze gut oder böse sey, sondern läugneten, größten Theils wenigstens auch, den Unterschied zwischen dem Wahren und Falschen, und machten den Nutzen und Schaden zum Maaßstabe des Guten und Bösen. Es war natürlich, daß Sokrates dem verderblichen Unterrichte, den sie gaben, um so mehr entgegen zu arbeiten suchte, da sie bey dem Volke in großem Ansehen standen, und vorzüglich die reiche Jugend, die bey ihnen sich zu den öffentlichen Geschäften zu bilden suchte, verdarben. Hierdurch wurde er vielleicht veranlaßt, die einzelnen Tugendlehren in nähern Zusammenhang zu stellen, als es vor ihm geschehen war, **) und besonders auf den Zusammenhang der Pflichten des Bürgers mit den Pflichten des Menschen als Menschen aufmerksam zu machen. ***)

*) Diog. Laert. l. c.

**) Arist. magn. mor. l. 1. cap. 1.

***) Xenoph. memor. Socr. IV, 3 seq.

XI.

Sokrates leitete den Unterschied des Guten und Bösen zwar auch aus Gesetzen, aber nicht aus menschlichen, sondern göttlichen Gesetzen ab. *) Schon hieraus könnte man erwarten, daß Sokrates die Moral mit der Theologie in eine nähere Verbindung gebracht haben werde

XII

Sokrates hatte die Pflicht noch aus dem Willen eines, wenn auch nicht menschlichen, Gesetzgebers abgeleitet. Mehrere seiner Schüler, Plato, Antisthenes, der Stifter der Cynischen, und Aristipp, aus Cyrene, der Stifter der Cyrenaischen Schule, gingen einen Schritt weiter, indem sie das höchste Gut des Menschen, als worin alle Pflichten desselben gegründet seyn müssen, näher zu bestimmen suchten, indeß andere Schüler desselben entweder bloß seine Lehren in Schriften aufzubehalten suchten, oder sich auf moralische Untersuchungen nicht einließen.

XIII.

Es war ganz natürlich, daß die ersten Versuche, das höchste Gut zu bestimmen, nicht

*) Xenoph. memor. Socr. lib. IV. c. 4. §. 19 seqq.

anders als sehr unvollkommen ausfallen konnten. Aristipp setzte das höchste Gut in den Genuß des Vergnügens, *) das seinem Urtheile nach bloß körperlich seyn konnte. **) Seine Behauptung, daß nichts von Natur, sondern alles nur durch menschliche Gesetze gut oder schändlich sey, ***) kann keinen andern Sinn haben, als daß dasjenige, was gemeinhin für gut und böse gehalten wird, nur nach Gewohnheit, oder ungegründeten Urtheilen, dafür gehalten werde. Es war übrigens ganz natürlich, daß Aristipp in mehrern seiner Behauptungen seinem eignen Begriffe vom höchsten Gute ungetreu werden mußte.

XIV.

Antisthenes setzte das höchste Gut in die Tugend, weil diese zureiche, den Menschen glücklich zu machen, wenn er nur mit der Kraft des Sokrates versehen ist. ****) Hieraus erhellet schon, daß er die Tugend in Freyheit von Bedürfnissen setzte, und daß er, wie Aristipp, die Glückseligkeit als das höchste Gut des Menschen betrachtete, nur daß er, und vielleicht noch mehr seine Nachfolger, diese in einer Bedürfnißlosigkeit, jener hingegen in wirklichem Genusse suchte Hieraus ist es auch begreiflich, wie seine Nachfol-

*) Diogen. Laert. II, §. 87, 88.

**) l. c.

***) Id. II, §. 93.

****) Id. VI, 11.

ger in der Cynischen Schule veranlaßt wurden, die Pflichten des Wohlanständigen zu vernachlässigen und die Eigenthumsrechte nicht anzuerkennen, wenn sie dafür auch einen andern Grund angaben. *) Bey diesen Mängeln näherte sich dieses System der Vollkommenheit doch um vieles mehr, als das System des Aristipp.

XV.

Caroli Morgenstern de Platonis republica Commentationes tres. Halae 1794.

W. G. Tennemann System der Platonischen Philos. Jena 1792—95. 8. 4 Th., besonders der vierte.

Plato (l. 348 v. Ch.) leitete, wie sein Lehrer Sokrates, alles Sittliche aus Gesetzen, und zwar göttlichen, ab. Darin scheint er indeß weiter gekommen zu seyn, als dieser, daß er behauptete, etwas gefalle der Gottheit, nur weil es sittlich gut ist, und nicht umgekehrt, es sey sittlich gut, weil es der Gottheit gefalle. Plato unterschied das rein vernünftige und das sinnliche Begehrungsvermögen, und setzte die Vollkommenheit des Menschen, welche er als das höchste Gut desselben betrachtete, in die Herrschaft des vernünftigen Begehrungsvermögens über das sinnliche und die andern Vermögen des Menschen. [1]) Da Plato das rein vernünftige

*) Diogen. Laert. VI. §. 72, 73, 37.

und bloß sinnliche Begehrungsvermögen unterschieden hatte, und das letztere nach Glückseligkeit strebt; so war es natürlich, daß er eines Theils zwischen Tugend und Glückseligkeit genauer unterscheiden, als es vorher geschehen seyn mogte, und andern Theils, einen Zusammenhang zwischen beyden aufzufinden bemüht seyn mußte. Diesen setzte er theils in die Selbstzufriedenheit, die das Bewußtseyn, gut gehandelt zu haben, begleitet, theils darein, daß der Tugendhafte gewisse Dinge nicht schätzt, die der Lasterhafte zu seinem Glücke für unentbehrlich hält, und theils auch in Belohnungen, die der Tugendhafte in einem Leben nach dem Tode zu hoffen hätte. *)

1) Weil Plato die Gottheit als das Ideal der Heiligkeit betrachtete, so mußte er das höchste Gut auch in die Aehnlichkeit des Menschen mit der Gottheit setzen.

XVI.

Wenn Plato, wie Herr Morgenstern höchst wahrscheinlich gemacht, **) die bey sei-

*) *Morgenstern* de Plat. rep. Commentatio II.

**) *Morgenstern* Comment. III. de proposito et argumento operis. Für mich hat Hr. M. diese Behauptung nicht wahrscheinlich, sondern gewiß gemacht.

ner Politik die Hauptabsicht gehabt, die Moralphilosophie abzuhandeln, so wäre dieses Werk als ein Uebergang von der bisherigen Bearbeitung der Moral, die zwar mit einzelnen Pflichten, ihrem Zusammenhange und dem höchsten Gute beschäftigt gewesen war, aber noch nicht alle diese Theile in ihrer systematischen Verbindung zusammen gestellt hatte, zur systematischen Bearbeitung derselben zu betrachten. Eben so wie man die einzelnen sittlichen Lehren eher bildlich, als eigentlich in ihrer Allgemeinheit, und eben so wie man zu allererst den Zusammenhang mehrerer einzelnen sittlichen Vorschriften mit ihrem Grunde mehr bildlich als eigentlich vorstellte, wird man auch das Ganze aller moralischen Lehren in seinem Zusammenhange eher bildlich, als von allem Bildlichen entkleidet, vorzustellen gesucht haben.

Zweyte Periode.

Von dem Aristoteles,

(oder dem Jahre 322 v. Chr. bis auf unsre Zeiten.)

XVII.

Diese Periode kann wiederum in zwey kleinere Zeiträume getheilt werden. In dem ersten wurde von dem Systeme der Moral, so zu sagen, die erste Anlage gemacht, und in dem zweyten wurde es in seinen einzelnen Theilen ausgebildet.

Erster Zeitraum.

Vom Aristoteles bis zum Chrysipp.

XVIII.

Io. Frid. Gottlieb Delbrück Aristotelis Ethicorum Nicomacheorum adumbratio. Halae 1790.

Aristoteles unterschied dreyerley Verhältnisse, in welchen dem Menschen Pflichten obliegen: die Verhältnisse, in welchen er sich als Mensch überhaupt; die Verhältnisse, in welchen er sich als Glied einer Familie: und die, in welchen er sich als Mitglied des Staats befindet. Das erste dieser Verhältnisse betrachtete er in seinen Ethiken, [1]) das zweyte in seiner Oekonomik, [2]) und das dritte hauptsächlich in seiner Politik. [3]) Die ganze Wissenschaft von den Pflichten nannte er Politik in dem weitern Sinne, und verstand unter der Ethik im besondern Sinne die Wissenschaft von den Pflichten der erstern Art, so wie unter Politik im besondern Sinne die Wissenschaft von den Pflichten der letztern Art. Das höchste Gut war dem Aristoteles Glückseligkeit, unter welcher er ein Wohlseyn, das mit der vernunftmäßigen Thätigkeit, oder wie er es nannte, der Tugend, unzertrennlich verbunden ist, verstand. Denn Tugend war ihm jede vernunftmäßige Fertigkeit in dem Gebrauche eines Vermögens. Er unterschied zwey Arten

von Tugenden: die Verstandestugenden, und die sittlichen Tugenden. Jene werden durch Unterweisung hauptsächlich erworben; diese hingegen durch Gewöhnung, (ἐξ ἤθους,) erworben und beruhen auf jenen. Die sittlichen Tugenden liegen immer zwischen zweyen Extremen, als Lastern, in der Mitte. Sie bestehen also in einem Mittelmaaß, das durch die Vernunft bestimmt wird. Vielleicht hatte Aristoteles in seiner Moral das rein vernünftige Begehrungsvermögen, von dem alle Tugend ausgeht, von dem bloß sinnlichen nicht so genau unterschieden, als sein Lehrer Plato (§. XVI), und auch nicht das Verhältniß zwischen Tugend und Glückseligkeit so richtig erkannt als dieser. Dessen ungeachtet ist die praktische Philosophie von ihm viel weiter gebracht, da er nicht allein die einzelnen sittlichen Verhältnisse des Menschen genauer von einander abgesondert, sondern auch zuerst eine Aufzählung der einzelnen Tugenden versucht hat. Zudem hat er vielleicht auch zu einer genauern Unterscheidung des Rechtlichen, (δικαίου,) von dem eigentlich Sittlichen, wenigstens Veranlassung gegeben. *)

1) a. Ethica Nicomachea, lib. X.
   b. Magna moralia, lib. II.
   c. Moralia ad Eudemum, libri VII.

2) Oeconomicon libri II. (welche wahrscheinlich unächt sind.)

*) S. mein Naturrecht, S. 359, §. X.

3) Politicon ſive de Republica libri VIII. Ueber die beſondern Ausgaben derſelben ſ. Ortloff Literatur der Phil., Th. 1, S. 135 u. f.

XIX.

Bey allem, was Ariſtoteles und Plato ſchon für die ſyſtematiſche Bearbeitung der Moral gethan hatten, ſchien hierin doch in den erſten Zeiten nach ihnen die Wiſſenſchaft nicht weiter zu kommen, indem ihre Schüler nur bemüht waren, ihre Lehren fortzupflanzen, oder, wie Theophraſtus aus Ereſus, durch populärere moraliſche Schriften einem größern Publikum nützlich zu werden, indeß die ſkeptiſche Schule, die mittlerweile entſtanden war, für die Moralphiloſophie nichts thun konnte, und die Schule des Epikur weiter hinter ihre Vorgänger zurück ging.

XX.

Epikur († 271 v. Ch.) ſetzte das höchſte Gut in die Wolluſt.*) Dieſe beſtand aber, ſeinem Urtheile nach, nicht allein im Genuſſe, ſondern auch in der Abweſenheit des Schmerzes. **) Eben deßhalb betrachtete Epikur die Genügſamkeit als ein großes Gut. ***) Das Recht, lehrte er, ſey durch Uebereinkunft, ſich nicht zu ſchaden,

*) Diog. Laert. X, §. 128.

**) ibid. X, 129 — 130.

***) Id. X, 130.

fest gesetzt, daher könne, wo eine solche Uebereinkunft unmöglich ist, von keinem Rechte die Rede seyn. *) Das natürliche Recht sey dasjenige, was allgemein als nützlich zu betrachten ist. **) Eben deßhalb behauptete Epikur auch, daß ein angenehmes Leben ohne Gerechtigkeit nicht möglich sey. ***) So wenig dieses System ächt sittlich genannt werden kann, so nähert es sich demselben doch unendlich mehr, als das System des Aristipp, und es enthält eine vollkommnere Glückseligkeitslehre als jenes, und steht gewisser Maßen zwischen diesem und dem Cynischen (§. XIV) in der Mitte.

XXI.

D. Tiedemann System der Stoischen Philosophie, 3 Theile, Leipzig 1776, besonders Th. 3.

Zeno von Cittium (l. 261 vor Ch.), ein Zeitgenosse des Epikur, hörte unter andern den Cyniker Krates, ****) und wurde der Stifter der Stoischen Schule. Die Cynische Schule, von der diese ausging, hatte das höchste Gut in Unabhängigkeit von Bedürfnissen gesetzt, und nun schien nur ein Schritt nöthig zu seyn, um das

*) Ibid. 150.

**) l. c.

***) Ibid. 139.

****) Diog. Laert. VII, §. 2, 4.

höchste Gut in ein der Natur gemäßes Leben zu setzen, wie dieses schon Zeno *) gethan zu haben scheint.

Zweyter Zeitraum.

Vom Chrysipp (208 J vor Ch.) bis auf unsre Zeiten.

XXII.

Zu allererst wurde in diesem Zeitraume die Sittenlehre näher ausgebildet. Erst späterhin wurde neben der Sitten- oder Pflichtenlehre der andere Haupttheil der Moralphilosophie, die Rechtslehre oder das Naturrecht, aufgestellt und methodischer ausgearbeitet. Es scheint daher, daß man diesen Zeitraum am füglichsten in zwey Zeitabschnitte zerlegen kann, von denen der erste bis zum Jahre 1539 nach Christi Geburt geht, in welchem Johann Oldendorp zuerst den Versuch machte, das Naturrecht als eine abgesonderte Wissenschaft zu behandeln.

*) Diog. Laert. VII, §. 4. Γεγραφε δε προς τῃ Πολιτειᾳ και ταδε· περι του κατα φυσιν βιου, περι ὁρμης|ἠ περι ἀνθρωπου φυσεως. cf. §. 87.

Erster Zeitabschnitt.

XXIII.

Tiedemann, 3. Th, S. 76 — 82.

Auch angenommen, daß Zeno das höchste Gut in ein mit der Natur übereinstimmendes Leben gesetzt hatte; so war doch kaum zu erwarten, daß der Begriff von einem mit der Natur übereinstimmigen Leben schon hinlänglich entwickelt war, und sehr natürlich, daß ein Mann von Chrysipps (l. 208 v. Ch. G.) Scharfsinn dieses zu entwickeln versuchte, und dadurch veranlaßt wurde, die gesammte Natur und die besondere Natur des Menschen zu unterscheiden, und das höchste Gut in die Uebereinstimmung so wohl mit jener als dieser zu setzen. Hernach war es leicht, das höchste Gut in die Uebereinstimmung mit sich selbst, oder eine Handlungsweise, die von Widerspruch mit sich selbst frey ist, mit Einem Worte, in eine vollkommene Handlungsweise, zu setzen, wie wenigstens von einigen Stoikern, wenn auch nicht vom Chrysipp, geschehen ist. Chrysipp scheint indeß der erste zu seyn, der die einzelnen Theile der Moral genauer von einander absonderte,*) wenn dieses nicht schon vor ihm von dem Zeno **) geschehen war.

*) Diog. Laert. VII, §. 202. ibid. §. 84.

**) Idem VII, 4.

XXIV.

Wenn die Stoiker gleich das Princip der Sittlichkeit genauer bestimmt hatten als Aristoteles, und vielleicht auch genauer als Plato, so dachten sie doch nicht richtig über das Verhältniß der Tugend und Glückseligkeit, indem sie diese als eine nothwendige Folge von jener betrachteten, *) und daher sich in mehrere Widersprüche verwickelten, die sie mit aller ihnen eigenthümlichen Spitzfündigkeit nicht zu bemänteln vermogten. Vielleicht rührte dieses eines Theils daher, daß sie das höchste und erste Gut, wie alle Philosophen vor ihnen, den Plato allein ausgenommen, noch nicht gehörig unterschieden, und andern Theils von dem ersten Ursprunge ihrer Moralphilosophie, die aus der Cynischen entstanden war. Die einzelnen Pflichten scheinen auf der andern Seite die Stoiker meistens genauer und vollständiger gelehrt zu haben, als die Philosophen vor ihnen. **)

Anm. Zu den Widersprüchen in der Moral der Stoiker gehört, daß sie alle Dinge außer der Tugend gleichgültig nannten, und unter diesen gleichgültigen Dingen doch die vorzuziehenden, (προηγμενα,) und die nicht vorzuziehenden, (ἀπροηγμενα) unterschieden. Hierüber s. Tiedemann, 3. Th., S. 277 — 303.

*) Tiedemann, 3. Theil, S. 103

**) Das. 308 u. f., insgl. 343.

XXV.

Indeß in dieser Zeit für die Moralphilosophie in den übrigen philosophischen Schulen in Griechenland so gut als gar nichts mehr geschah, kam die Philosophie auch nach Rom, wo zuerst die Epikurische Philosophie mehrere Freunde, hernach aber die Stoische Moralphilosophie zunächst an dem M. T. Cicero (l. im Jahr 2 nach Christi Geburt) einen Freund und Verbreiter fand, [1]) wenn dieser gleich in der theoretischen Philosophie hauptsächlich der platonischen Schule folgte.

1) Ueber Cicero's moralische Schriften, ihre Ausgaben und Uebersetzungen, s. Ortloff Handbuch der Lit. der Phil., 1. Th., S. 165.

XXVI.

C. W. Conz Abhandlungen für die Geschichte und das Eigenthümliche der spätern Stoischen Philosophie. Tübingen 1794.

I. A. L. Wegscheider Ethices Stoicorum recentiorum fundamenta ex illorum scriptis eruta. Hamb. 1797.

Die spätern Stoischen Philosophen L. Annäus Seneca (st. 65), [1]) Epiktet (st. 117), [2]) Flavius Arrianus (st. 161), [3]) und der Kaiser M. Aurelius Antoninus (st. im Jahre 180), [4]) suchten insbesondere einzuschärfen, daß nichts gut oder böse sey, als was in unsrer Gewalt steht, (ἐφ' ἡμιν,) und gaben vielleicht mehr ascetische (§. 334) Vorschriften

als irgend jemand vor ihnen. Vielleicht waren sie auch die ersten, die alle übrige Theile der Philosophie bloß zu moralischem Behufe bearbeitet wissen wollten.

1) Ueber Seneca's moralische Schriften, deren Ausgaben und Uebersetzungen siehe Ortloff Handbuch der philos. Lit., Th. 1, S. 148.

2) Die vorzüglichsten Ausgaben von Epiktets Handbuch, welches eigentlich vom Arrian verfaßt ist, s. Ortloff Handbuch, Th. 1, S. 146. Nach der Zeit ist dasselbe noch herausgegeben von Schweighäuser, Leipz. 1798, und J. D. Büchling, Leipz. 1798.

3) *Epicteti*, quae supersunt dissertationes ab *Arriano* collectae nec non Enchiridion et fragmenta, in duos tomos distributa. Cum integris *Iacobi Schegkii* et *Hieronymi Wolfii* et aliorum annotationibus. Recens. et notis illustr. *Ioannes Uptonus*. Londini 1741. Deutsch von Schultheß, Zürich 1760, auch in seiner Bibl. der griechischen Phil., II. B.

4) Μαρκου Ἀντονινου των εἰς ἑαυτον βιβλια ιβ. Zuletzt von Morus Leipz. 1775. Deutsch von Schultheß 1755, und mit Versuchen zur Darstellung Stoischer Philosopheme von J. W. Reche, Frankf. 1797.

XXVII.

Um diese Zeit war von den Römischen Rechtslehrern der Begriff des Naturrechts schon mit völliger Bestimmtheit gegeben, *) mehrere natur-

*) Mein Naturrecht, S. 369, §. XII u. f.

rechtliche Begriffe und Sätze aufgestellt, wenn gleich niemand von ihnen daran dachte, das Naturrecht abgesondert abzuhandeln. Auch fing um dieselbe Zeit die Lehre des Christenthums an, sich weiter zu verbreiten.

XXVIII.

Wenn gleich in den Schriften des neuen Testaments eine lautere Sittenlehre und eine allgemein faßliche sittliche, und durchaus reine, Vernunftreligion schon vorher gelehrt war; so ist es doch nicht wahrscheinlich, daß die damahls lebenden Stoischen Philosophen eine nähere Bekanntschaft mit denselben gehabt haben, obgleich viele ihrer sittlichen Lehren näher damit überein stimmen, und mehrere Anspielungen in Schriften derselben dieses zu beweisen scheinen. *)

XXIX.

Unter den übrigen Philosophen, die bis in das sechste Jahrhundert lebten, und theils bemüht waren, die ältern philosophischen fortzusetzen, theils auch mehrere Systeme mit einander zu vereinigen, ist vielleicht keiner für die Moral wichtiger, als Simplicius (l. 549), der sich durch einen Commentar über Epiktets Handbuch besonders um die Stoische Moral verdient machte.

*) Arrian. lib. IV, 7. I, 14. 16.

Simplicii commentarius in Epicteti enchiridion cum notis *Dan. Heinsii* et *C. Salmasii*. Lugd. Bat. 1640. 4. Deutsch von Schultheß, Zürch 1766, auch in seiner Biblioth. der griech. Phil., Th. 1.

XXX.

Jean Barbeyrac traité de la morale des peres de l' Eglise. Amst. 1728.

Ceillier Apologie de la morale des peres contre les injustes accusations de J. Barbeyrac. Par. 1718

Die Kirchenväter machten sich um die Moral weniger verdient, als man es von ihnen hätte erwarten sollen. Einige derselben versuchten zwar die Systeme der Philosophen mit der christlichen Sittenlehre zu verbinden, aber nicht so wohl, um die Sittenlehre aufzuhellen, als vielmehr, um der christlichen Religion mehrere äußere Bekenner zu verschaffen. Andere wurden, vielleicht weil sie mehrere Stellen des neuen Testaments falsch verstanden hatten, zu falschen, zum Theil schwärmerischen, Behauptungen verleitet, aus welchen bald die so genannte Ascetik entstand, indem noch andere, vielleicht aus einem falsch verstandenen frommen Eifer für die Aufrechterhaltung und Vermehrung des Ansehens der Geistlichkeit, falsche Pflichten lehrten.

Die Ascetik, von der hier die Rede ist, ist nicht die Ascetik, die §. 473 u. f. der Moral abgehandelt ist, die den Menschen die Hindernisse, die der Erfül-

lung seiner Pflicht entgegen stehen, besiegen lehren soll; sondern sie bestand in nichts anderm als in abergläubischen Uebungen einer vermeintlichen Frömmigkeit.

XXXI.

Wenn die Scholastiker gleich die Moral systematisch zu bearbeiten suchten, so hinderte sie das Ansehen, welches Aristoteles und die Kirchenväter bey ihnen hatten, diese Wissenschaft zu vervollkommnen, und dasjenige, was andere moralische Schulen für sie gethan hatten, zu benutzen; so natürliche Veranlassung sie bey ihren Bemühungen, einzelne Fälle zu entscheiden, auch hatten finden müssen, einen bis jetzt weniger bearbeiteten Theil der Moralphilosophie, die Lehre von dem Verhältnisse der einzelnen Pflichten zu einander, zu bearbeiten.

Zweyter Zeitabschnitt.

Von der ersten abgesonderten Bearbeitung des Naturrechts bis auf die gegenwärtigen Zeiten.

XXXII.

So unvollkommen auch die ersten Versuche in dem Naturrechte vor Grotius waren, und so wenig in ihnen die Sittenlehre von der Rechtslehre genau abgesondert war: so machten sie doch natürlicher Weise auf das Verhältniß der verschie-

denen Arten von Pflichten zu einander aufmerksam. Wenn gleich mehrere spätere Naturrechtslehrer, wohin selbst Pufendorf [1]) und Wolf [2]) gehören, das Naturrecht nicht so genau von der Moral absonderten, als es von Grotius schon geschehen war, so gab eben dieses ihnen vielleicht Veranlassung, da sie das Naturrecht aus einem Grundsatze abzuleiten suchten, den Zusammenhang der einzelnen Pflichten genauer, als es bisher geschehen seyn mogte, darzustellen.

1) Ueber Pufendorf s. meine Geschichte des Naturrechts, die meinem Lehrbuche des Naturrechts angehängt ist, §. XXI.

2) Da Wolf in seinem Naturrechte eigentlich die ganze Lehre von den Pflichten, die ascetischen allein ausgenommen, die er in seiner Ethik vortrug, abhandelt (s. Ius nat., pars I, §. 1, und Logica, §. 68, Disc. prael.), so war es natürlich, daß das Princip des Naturrechts, welches er suchte, ein Princip der ganzen praktischen Philosophie seyn mußte.

XXXIII.

Die genauere Absonderung der christlichen Moral von der Dogmatik, die zuerst in der protestantischen Kirche, und zwar von Georg Calixt, [1]) vorgenommen wurde, mußte in mehrfacher Hinsicht für die philosophische Moral selbst von Wichtigkeit seyn, und zu ihrer weitern Ausbildung Veranlassung geben. Nicht

lange nachher gab die Aufdeckung der jesuitischen Moral,[2]) die weniger Pflichten, als die elende Kunst, wie man sich mit seinem Gewissen abfinden könne, lehrte, vielleicht eine nähere Veranlassung, mehrere Begriffe der Moral genauer zu bestimmen und mehrere Lehren derselben genauer auszubilden.

1) *Georg Calixti* Epitome theologiae moralis. Pars I. Helmst. 1634. 4

2) Provinciales ou lettres écrites par *Louis Montalte (Blaise Pascal)* à un Provinciel de ses amis et aux R. R. peres Jesuites sur le sujet de la Morale et Politique de ces peres. Paris 1657. Lat. mit vielen Noten von Wendrock (Pierre Nicole), Cölln 1658; und Deutsch Lemgo 1773. 3 Th.

XXXIV.

Die abgesonderte Behandlung des Naturrechts und seine Absonderung von der Moral mußte Wolf veranlassen, die Lehren, die beyden Wissenschaften gemeinschaftlich sind, in seiner Philosophia practica universalis abgesondert abzuhandeln und dadurch noch mehr zur Vervollkommnung der moralischen Wissenschaften beyzutragen.

XXXV.

In England scheint das naturrechtliche System des Hobbes auf die Bearbeitung der Moralphilosophie einen entschiedenen Einfluß ge-

habt zu haben. Nachdem Cumberland nämlich gegen Hobbes die Verbindlichkeit des Menschen zum Wohlwollen gegen alle Menschen zu beweisen gesucht hatte, folgte ihm zunächst Ashley Cooper Graf Shaftesbury,[1]) und nachher Franz Hutcheson,[2]) Heinrich Home und Adam Smith, welche die Verbindlichkeit des Menschen gegen andere aus einem geselligen Triebe ableiten wollten, und, zum Theil, den moralischen Sinn, der von mehrern als ein ursprüngliches Vermögen betrachtet wurde, zum Erkenntnißgrunde derselben machten. Diese wurden zum Theil von Bernhard Mandeville,[3]) der alle sittliche Begriffe erst aus der bürgerlichen Gesellschaft ableiten wollte, bestritten. Andere, die mit denselben lebten, hielten sich zunächst an die Moral der Alten. Unter diesen sind vielleicht Jakob Harris und Adam Ferguson die vorzüglichsten.

1) Characteristics. 3 Voll. 8. London 1737. und Deutsch Leipz. 1776 — 77. 3 Th.

2) Home's, Hutchesons und Fergusons Werke sind S. 118 — 120 angegeben, und Smiths Werke S. 143.

3) The fable of the bees or privat vices public benefits. Lond. 1724. 2. Voll. 8.

XXXVI.

In Frankreich ist für die wissenschaftliche Bearbeitung der Moralphilosophie weniger geschehen, so reich auch Montaigne's, Rochefoucaults, la Bruyere's, und anderer Werke an einzelnen scharfsinnigen Bemerkungen für die Moral sind.

XXXVII.

In Deutschland hatte besonders S. J. Baumgarten Wolfs Philosophie, und vorzüglich dessen deutsche Moral, bey seiner theologischen Moral benutzt, noch ehe A. G. Baumgarten, G. Fr. Meier, Ch. Gottl. Crusius, G. J. Darjes, und noch andere, die ihm mehr oder weniger folgten, um die philosophische Moral sich verdient machten.

XXXVIII.

Noch verdienter als der größte Theil von diesen machten sich unter den Deutschen insbesondere in den neuesten Zeiten schon vor Kant, um die Moral J. A. Eberhard, G. H. Feder, Chr. Garve und E. Platner, indem sie nicht allein das, was in ihrem Vaterlande für die Moralphilosophie, sondern auch, was von den Ausländern, besonders von den Engländern, und den Alten für sie geschehen war, besser zu benutzen

suchten, als es vor ihnen in Deutschland geschehen war.

Garve hat sich besonders durch seine Uebersetzungen mehrerer englischen Werke und des Cicero Bücher von den Pflichten, die, wie die Anmerkungen zu denselben, einzig sind, um die gesammte Moralphilosophie verdient gemacht.

XXXIX.

Kant erwarb zuerst sich um die Moralphilosophie das Verdienst, den reinen von dem angewandten Theile zuerst abgesondert, und den letzten Grund aller sittlichen Gesetze genauer und bestimmter angegeben zu haben. Den Weg, den er anfangs mehr zeigte als selbst betrat, haben mehrere, meisten Theils seine Schüler, ein Abicht, C. C. E. Schmid, Jakob, Hufeland, Reinhold, Fichte, Heydenreich, Schaumann, Tieftrunk, Beck, Klein, Niethammer, Maimon, Schmalz u. a., in der Bearbeitung des Naturrechts und der Moral zum Theil noch eher betreten, als er sich durch seine metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre und der Tugendlehre um die eine so wohl als die andere dieser Wissenschaften verdient gemacht.

Register.

Die Zahlen zeigen die Paragraphen an.

H.

Druckfehler.

S. 31, §. 36, Z. 4 v. u., st. von selbst l. nicht von selbst

S. 53, §. 81, st. Verträge l. Uebertragung

S. 79, Z. 5 u. 6, st. zuweilen l. zu wirken.

S. 189, §. 369, Z. 3 v. u., st. ihm Zerstreuung l. ihm Zerstörung

S. 304, §. XVII, Z. 2, muß das Wort die ausgelöscht werden.

Andre Druckfehler sind zu offenbar, als daß sie hier erst angegeben werden dürften.